



ليراجع ذلك الكلام ليفهم منه المراد وأنما هي بالثبوت الى ما ذكره العلماء و
 المكلف غير متبكرة وإن كانت بين ائمة الهدى ع وبين خواص تابعيهم
 مذكرة مستترة وكان سلمة الدخ على ما ألزمت نفسي من حقها
 لذلك اوجبت ذلك الاتهام على الاتقات بما يسهل الانبان به
 لأن هذا متى في مثل هذا الحال غاية المقدور ولا يسقط الميسور بما
 المعسور مستعينا بالله على الاداء وسألا منه عز وجل الرضا
 الله على كل شيء قدير وصدرت المتن بقولي قلت والبيان بقولي اقول
 لتبين من ذلك الفرق والاصول قلت اتقيا ما ريت كثيرا من الطلبة ^{هو}
 في المعارف والآلهية لقول ^{اللب} لثبوت تحقيقاتهم وكثرة تدقيقاتهم وبرايتهم
 للاشكالات واشباتهم للاعتراضات حتى لا تكاد تجد شخصين متوافقين
 وذلك لاختلاف افهامهم وانظارهم وتغاير مذقاتهم واعتباراتهم
 والسبب في ذلك انهم يقولون ان الاعتقادات امور عقلية ولا
 يجوز التقليد فيها ويلزم من هذا ان كل واحد يثبت ما يفهمه
 وحيث كان القلة تابعوا للباطن ودليل عليه كما قال الرضا قد
 علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هو هناك
 هي وانت اذا نظرت الى صور اجسامهم وكلامهم وافعالهم الطبيعية
 رايتها كلها مختلفة وهي متحدة بواطنهم واذا جرى كل واحد منهم على
 مقتضى طبيعته فكم هو معنى قولهم ان الاعتقادات امور
 عقلية لا يجوز فيها التقليد وجب ان يختلفوا ولا يتفقوا بخلاف
 الذين يعتقدون بعقولهم بما يفهمونه من شيء واحد ان يكون كل
 واحد منهم طالبا للمراد من ذلك الشيء الواحد فانهم لا يختلفون
 جماعهم عليه مثاله اذا نظرت جماعة الى شخص حاضر عندهم فانهم
 لا يختلفون في وصفه اختلافا كثيرا لان افهامهم في ادراك صفاته

تابعة لابعصارهم ويفهمون مآراؤه وهو لا مثال الذين يعتقدون
 بعقولهم بما علمتهم الله سبحانه واخبرهم بنبيته ص واوصياؤه صلى الله عليه
 وعليهم اجمعين فانهم لا يكادون يختلفون لان كلام الله وكلام نبيه
 واهل بيته عليهم السلام يجمعهم واما الذين يعتقدون ما يخطر على
 خواطرهم من غير امر جامع ترجع تلك الخواطر اليه بكل واحد منفرد
 عن غيره فانهم كما كانوا مختلفين في الصور لا تجد اثنين على صورة
 واحدة كذلك هم في اعتقاداتهم قلت ويتوهمون انهم يعقلون الحق
 المقصود اقول يتوهمون ان تدقيقهم انما هي في تحقيق الحق الذي
 هو المقصود وليس كذلك لان المعنى المقصود هو معرفة الله كما وصف
 نفسه على السنة اوليائه لا على السنة المتكلمين والحكماء فاذا كان
 سبحانه اكمل الدين لنبيه ص ونبيته ع قد استخفظة كله عند اوصياؤه
 عليه وعليهم السلام قال نفع اليوم الممكت لكم دينكم فمن اراد ان يعرف
 الله سبحانه بعقله فليعرفه بما وصف به نفسه ولا وصف نفسه الا على
 السنة اوليائه ص ع فالواجب ان ينظر فيما قالوا ويفهم ما ارادوا
 واما من لم ينظر في ذلك ويريد ان يعرف الله سبحانه فانه لا يقع فهمه
 الا على الباطل لانه ما وصل الى الازل ولم يره ليصف ما رآه والعقول
 لا تدرك تلك الامور المقدسة عن الادراك فكيف يعرف الله من لم يأخذ
 عن الله قلت وهو يتحقق في الالفاظ لا غير اقول لانهم اذا لم يصلوا الى
 القديم نوح ولم ينزل اليهم كان ما يعرفون ما يد لهم اللفظ عليه ولهذا
 قالوا ان الوجود يطلق على الله سبحانه وعلى الخلق بالاشتراك المعنوي
 لانهم يقولون ان المفهوم منه هو المعنى المصدرى الرابطة والنسبي
 والبسيط المعبر عنه بالفارسية بكست وهذا عندهم هو حقيقة الشيء
 وسواء كان واجبا ام ممكنا فيلزم منهم ان يكون الخالق عز وجل والخلق

من سنج واحد فيترمون به ولا شك ان من كان كذلك فهو مشابه
 لغيره ويلزم منه القول بالثبوت الوحي تكا ولوانهم رجوعوا في تعقلهم و
 فهمهم الى ما وصف به نفسه لاستقام اعتقادهم مثل قوله تعالى ليس كمثل
 شيء فان من صدق بما اتى في كتابه بانه تكا ليس كمثل شيء لم يقل بان
 الوجود لصدق على الرب والعبد حقيقة بطريق الاستزاد المعزى
 الاستزاد من ذلك المساواة التي هي استد من المماثلة ومن قال بالاستزاد
 المعنوي فانه انما عول على مدلولات الالفاظ فان وجود الله تعالى وجوده ^{عنده} حقيقة
 ووجود العبد للخلق الفاعل وجوده للثبوت وامثال ذلك وهذا هو معنى قوله هو
 توفى الالفاظ لا غير حقائق رايت انه يجب على ان اروعهم بحجاب
 من المطالب اول اني لما اردت هداية من سبقت له الغاية بالنهاية لا يمكن
 ذلك مني في حق من عنده علم بشئ من خصوصيات ^{شخصه} تسميها العالم فانه قد انشأ
 لا تقدر نفسه على مفادتها ولا يقدر ان يقال فيه انه كان لا يعلم حتى تعلم ف
 سمع خلافا وعنده ردة بمثله من كلامهم فمن ضي نفسه بالبقاء على كماله اللطيف
 واما اذا ذكرت استيالم يسع بها ولم تذكر قط فلا يكون له سبيل الى فهمها فلا
 عن ردها لان نفسه تنال اذا سمع شيئا غير ما يطلبه الاطلاع عليه مع لفظة
 عن معارضته فيكون ح قلبه فارغا من الرد والمعارضة فيمكن من هذا
 الا من لا يدرك الذي فيه حجابته وهذا معنى اروعهم بحجاب من المطالبات
 لم يدرك ان حجابي كما بدعتم مجرد كرهاي خطاب اول لم يذكر ان حجابي كذا بل
 انه قد بدكر بعض منها الا انه ليس على هذا النحو من البيان اوبدكر مجالا مثلا ما
 في ذكر الخصائص في الانس والانس والافس والافس وانهم بدكر وادها من حقيقة
 واحدة هي الحيوان وانها متساوية وانما يميزها الفصول وان قد ذكرتها على غير
 ما عز عليه الى كماله ولا وقف عليه العلماء لانهم ياخذون بحقائق علومهم
 بعض من بعض وانما لم اسلك مثلهم واخذت بحقيقات ما علمت عن ^{العلماء}

لم ينطق على كلامي الخطأ لأن ما أثبتت في كتبهم عنهم وهم معصومون عن
 الخطأ والغلطة وإن لا ريب ما أخذ عنهم لا يخطئ من حيث هو قايح وهو ناويل
 قوله سبحانه فيها ليلالي وآيات آمين وقول لم يخرجني من حيث هو في خطاب
 احد غيرهم والآيات ذكرت أنه تأييد كفي الاحاديث بالاشارة والتلويح لاهله
 وعلى الله توفيقه وقصد السبيل ولو يكون ذلك دليل الحكمة أو الحكمة فلا ينطق
 ويراد بها الحكمة العملية وقد يراد بها الحكمة العملية ونحن نريد بها الحكمة
 العملية والعملية معاً لأن دليل الحكمة هو الدليل الكسفي العيان الذي يخبر به
 المستدل بعد معانيه ما اراد من معاني الفاظه لا مجرد الفاظه والكل يدعى
 ولكن الدعوى غير شرط الدعوى باطله فنقول دليل الحكمة العملية والعملية
 بشرطهما لأن احدهما لا يكفي عن الآخر وان كان بشرطه وشرط العملية
 ان يجمع قلبه على استماع المقصود والتوجيه اليه من غير ان يريد
 العناد والرد لأنه لو استمع وهو يريد الرد والعناد كان مستغفلاً بغير ما
 هو بصدره فيستغرق قلبه ولا يفهم المراد ولا تترك نفسه الى ما أنت
 فان حب الله يوجبهم المحبة حتى أنه يحب عليه مفادقة ما عنده وان ظن
 له كونه مرجوحاً فيستكثر الجواب عما يخالفه والآن يصمد على ما خرج وما عند
 من القول والفتور البطلان من الصمد على ذلك غالباً لا يكاد يصيب الحقيل
 كل ما يوافق قواعده صحيح وان كان عند نفسه مرجوحاً واذا التفت الى
 مرجحيته اعترض عنه اعتماداً الى قواعده ويرى كل ما يخالفها باطلاً وان
 في نفسه رجحيته او حقيقته انك لا على قواعده ولعل الخطأ انما هو في
 آيات اصل صحتها او في عمومها فان ترك العناد والانسان المسئلة وعدم الالتفات
 الى القول بعدد آياتها ينظر فيما يريد عليه من الكتاب والسنة وفيما اراد الله
 سبحانه من آياته في الافاق وفي نفسه بمخرج منه وذلك حيث يكون متبعاً
 من الكتاب والسنة وآيات الله سبحانه فبالا منسها مصداقاً فيكون تاباً
 ولا يكون

ولا يكون ما ولا للكتاب والسنة وآيات الله على ما يلائم مراده و
شهوة فيكون متبوعا وهي تابعة له وشروط العملية ان يكون مخلصا
لله عز وجل في توحيدك وعبادته بحيث لا يكون له غرض الا رضى الله سبحانه
في كل شئ فاذا تمت له شروط العلم وشروط العمل جميعا على الوجه
المطابق للكتاب والسنة حصل له دليل الحكمة الذي لا يعرف الله
الا به قلت لأن الذي كانوا يطلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي هي
احسن اقول واعني بدليل المجادلة بالتي هي احسن ما ذكره العلماء
في كتبهم من البراهين والافقصة بكل انواعها فهو مقترن في المنطق و
في علم الاصول وهذه الدلائل انما هي مستنبطة من ادراك عقولهم و
افهامهم ولو عسر في بعضها الله سبحانه كان مدركا لعقولهم وافهامهم هذا
اذا كانت المجادلة بالتي هي احسن بان يكون الدليل على نحو مقترن نافي
محملة واما لو كان مجالا في ذلك لم ينتفع به وان كان في غير معرفة الله
قلت وذلك لا يوصل الا الى عالم الصور والمعاني اقول يعني ان دليل
المجادلة بالتي هي احسن على كمال ما ينبغي فيه لا يوصل الا الى عالم الصور
التي هي المحدودة بالابعاد سواء كانت جوهرية كالنفوس او عرضية
كالاشباح المثالية او المعاني التي هي الذوات المادية سواء كانت
مادتها عنصرية ام نورانية ام غيرها كما في المصادر لان المراد بها
ما هو اعم من الذوات الاصطلاحية اعني ما وضعت الالفاظ بازائها
او مالمس بجهة سواء كانت كلمة ام جزئية لان المراد منها حقايق الاشياء
المطلقة سواء كانت الملموسة خاصة ام الاشياء المركبة منها ومن الصور مع
قطع النظر عن التركيب والحاصل ان جميع ذلك اعني ما يكون مدركا
ومختصا بدليل المجادلة لا ينفك عن الاشارة العقلية او الحسية و
كل ذلك مستلزم للحس والاجابة وكل شئ من ذلك غير جاز في معرفة

الذي لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار فلذا قلنا بان هذا الدليل لا يوصل
 الا الى عالم الصور والمعاني وما كان كذا امتنع استعماله فيما ليس كذلك
 ولا يوصل الى معرفة الاشياء كما هي كما قال الله تعالى في الاشياء كما هي
 انزل ان دليل الحكمة يوصل من استعماله الى معرفة حقايق الاشياء على
 ما هي عليه في نفس الامر في القسائلها ما اذا نظرت في من رتبة ان يرى
 ايها لان الاشياء اذا نظرت اليها من حيث هي كانت مجردة عن كل
 ما سوى ذاتها والشيء اذا نظرت اليه مع قطع النظر عن جميع شخصاته
 ومميزاته خلت من جميع الجهات والكيفيات والذات والذات من
 ذلك كله مجرد عن الاشارات والهيئات والاضاع فلا يكون معنى
 ولا صورة ولا يستدل بها الاشارة وان لا يوصل الى ذلك الا دليل الحكمة انزل
 لانه يوصل الى معرفة الشيء بمعنى من كل شيء حتى عن جهة التعريف والتعريف
 عن الكيف والاشارة بخلاف غير من دليل الموعظة الحسنة ودليل المجادلة
 بالتي هي احسن قول وارجو من الله في ذلك ان يهدي به من التمس
 الهدى بهذا الدليل سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل اقول
 انما قلت من التمس الهدى بهذا الدليل لان من كان كذلك لا بد ان
 يكون همه رفع الله لا غير ومن كان كذلك لا يقصد العناد ولا الركون
 الى ما انت به نفسه وان قبيح له انه مرجوح ولا يرجع الى قواعده
 لا غير مع ان ما خالفه ايضا جار على قواعد تعارض قواعده وربما تكون
 اصح منها وانما يطلب الحق وهو محض لعدم تقصيره وقد ضمن
 الله سبحانه لمثل هذا ان يهديه الى الحق الذي يرضى به كما قال تعالى
 الذين جا هدا وافينا لهم سبلنا وان الله لمع الحسنيين ولا
 يكون في الحقيقة مجاهد في الله الا اذا وفق لاستعمال هذا الدليل وذلك
 لانه سبحانه لا يخلق وعاءه ولو كان ما يدعونه يصدق باستعماله انه

بجاهد في الله لعل لكل من فعل ذلك وصل الى العلم الذوق فهما ان الله المجاهد
فيه فلهما يصل اولئك الى العالم العيان بمثل استعمالهما هذه بال التي
هي احسن علم بان ذلك لا يتحقق به المجاهدة في الله وانما يتحقق به
باستعمال دليل الحكمة بشرائطه التي يتحقق بها دليل الحكمة من
مثل الشروط التي ذكرنا التي هو الصدق في العلم والعمل كما اشرفنا
اليه سابقا قلت الفائدة الاولى في ذكر تفصيل الادلة الثلاثة

اقول يعني في ذكرها اقسامها وانها تنقسم باعتبار انواعها الى ثلاثة
ايده تليق ذكر مستندها وشرطها اقول يعني في ذكر مستنداتها
الذي يحصل هي منه وشرطها الذي يتحقق به على كل ما ينبغي ان
اعلم ان الاثارة الثلاثة كما قال سبحانه لنبينه ادع الى سبيل ربك بالحكمة

والوعظ الحسن وجادلهم بالتي هي حق الاول دليل الحكمة اقول
يعني قوله تعالى ادع الى سبيل ربك على ما يريد الله سبحانه من عباده
المكلفين باحد هذه الثلاثة لان المؤمن من المكلفين ثلثة انواع
فان كانا من الحكماء العقلاء والعلماء النبلاء ادعهم بالحكمة التي
يبيده الله منهم من معرفته بدليل الحكمة يعني بالدليل الذي في العيان
الذي تلزم منه الضرورة والبداهة بالسداد عليه لانه نوع
من المعانيه مثل ما قلنا في كثير من كتبنا ومباحثنا لمن يقول ان حقايق
الاشياء كاصناف ذاتها تعالى بنحو اشرف ثم افاضها الى قلنا لا بد وان يكون
لذاته نوع قبل الافاضة حال مغاير لما بعد الافاضة سواء كان النفس
في نفس الذات ام فيما هو في الذات اعني حقايق الاشياء فقد
كانت الذات محلا للتغير المختلف وبين محدودات الذات وهذا
شيء قطعي ضروري من نوع دليل الحكمة وهو اشرف الادلة
ولهذا فقه الله سبحانه فقلنا فالاول دليل الحكمة قلت وهو الـ

لا بد ان حصل التغير في الذات ثم حصول الذات
وان حصل التغير في الذات ثم

للمعارف الحقيقة أول يعني ان دليل الحكمة الله لتقصيد المعارف والاهلية
 الحقيقة وبه يعرف الله لا بغيره من الأدلة والذين يطلبون معرفة بغيره
 مثل دليل الحكمة لموعظة الحسنه كما اذا اعتقدت ان لك صانعاً
 فلا شك في كونك ناجياً من عقوبته وان لم تعتقد لم تقطع بنجائك
 من عقوبته بل يجوز ان بعد بك فلا يحصل لك القطع بالنجاة الا
 مع اعتقاد وجوده نعم فهذا مثل دليل الموعظة الحسنه ومثل هذا
 لا تحصل به المعرفة بالحقيقة وانما هو بيان طريق السلامة وكذلك
 مثل دليل الجادة بالتي هي احسن كما اذا قلت ان كان في الموجودات
 قديم فالق وليس بمخلوق ثبت الواجب نعم والا فلا بد لها من
 صانع اذ لا يتحيز ان توجد نفسها او توجد بغير موجد لها وكلا
 الوجهين محال وهذا مثله دليل الجادة بالتي هي احسن ومثل هذا
 لا تحصل به المعرفة بالحقيقة وانما هو يقطع حجة الخالف بمخلوق مثل دليل
 الحكمة كما اذا قلت ان كل اثر ليشابه صفة مؤثره وانما قائم به اي يقطع
 قيام صدور الكلام فانه قائم بالمتكلم قيام صدوره وكما الاستغناء ^{في الميزان}
 الصور في المرآة بافا الاشياء هي ظهور الواجب بها الا انه نعم لا يظهر بآثاره
 والا لا تختلف حالته ولا يكون شيء استند ظهوره وصوره او بياناً
 من الظاهر في ظهوره لان الظاهر اظهر من ظهوره وان كان لا يمكن
 التوصل الى معرفته الا بظهوره مثل القيام والعود فان القيام اظهر
 في القيام من القيام وان كان لا يمكن التوصل اليه الا بالقيام فنقول
 باقايه وباقاعد وانت انما تعني القيام لا القيام لانه بظهوره لك بالقيام
 غيب عنك مشاهدة القيام اصلاً الا ان تلتفت الى نفس القيام
 فيحتاج عنك القيام فهذا الاستدلال الذي هو من دليل الحكمة
 يكون عند العارف اظهر كل شيء كما قال سيد الشهداء نعم اكون
 بجانحه

لغيرك من الظهور ما ليس لك متى يكون هو المظهر لك هي وتحصل به
 المعرفة الحقّة ولا تحصل بغيره أصلاً قلت وبه يعرف الله ويعرف
 لمواه أقول يعني دليل الحكمة به يعرف الله ويعرف ما سواه أي ما
 سواه لله سبحانه مثل آيات الدلالة عليه بتعريفه النفس فأنك إذا عرفتها
 مجردة عن كل النسبة وإضافة وعن جميع العوارض والمستحصات بأن
 تعتبرها مجردة عن جميع سبحانه من غير إشارة عرفته الله سبحانه
 لانها هي وصفه لنفسه تعالى فمن عرف وصفه لنفسه عرفه وهي ح
 حقيقة ذلك الوصف قلت ومستند الفؤاد والنقل أقول يعني انه
 ينشأ عن الفؤاد لانه انما يدرك بنظره والمراد بالفؤاد في كلام الأئمة
 هو الوجود بالمعنى الثاني الذي ذكرته في شرح متاع العارفين والذين
 الشرازي اعني الشيء من حيث كونه اثر الفعل الله فان الشيء له
 اعتباران اعتبار من ربه وهو انه آية الله واثر فعل الله واعتباراً
 من نفسه وهو هو بغير من حيث نفسه وهو المهيّة الثانية ويحتمل
 ان يراد بالفؤاد ما ذكرناه بالمعنى الاول وهو اول فاص من فعل
 الله وهو عندنا هو المادة المطلقة وانفصاله عند فعل الله هو
 المهيّة الاولى التي هي قابلية واحتمال ان الفؤاد هو الوجود وهو
 الذي يعرف الله وبه يعرف الله وهو في الانسان بمنزلة الملك
 في المدينة والقلب بمنزلة الوزير وانما انحصر دليل الحكمة ال
 صلاحي في ادراك الفؤاد لانه هو الذي يدرك الشيء مجرداً عن
 جميع ما سوى محض وجود الشيء مع قطع النظر عن جميع عوارض
 الشيء الذاتية كاركان القابلية ومتمماتها والعارضية بلا اشارة
 ولا كيف ولا يحصل من غير الفؤاد فلذا كان محل المعرفة
 ولما قلنا مستند الفؤاد واما النقل والمراد به الكتاب والسنة

ومعنى كونها مستند لذلك الدليل انهما محل استنطاق لئلا
 شتما لهما على الاحتجاج به على وجه لا يحمل الخطأ والفقلة وسيأتي
 الاشارة الى بيان ذلك قلت اما النقل فهو الكتاب والسنة أقول انما
 قد متنا ذكر النقل على ذكر الفواد لكونه اصلا لاستنباط ذلك الدليل
 ومتبوعا للفواد ولان الكلام في النقل قليل اذ لا يرد بيان ذلك
 وانما المراد منه ذكره واخرنا الفواد في البيان لطول الكلام عليه
 بالنسبة الى النقل والمراد بمستند منهما هو الحكم منهما لا المتشابه
 قلت اما الفواد فهو على مشاعر الانسان أقول لان مشاعر
 الانسان الصلوات والمراد بها الخيال والنفس الكلية التي هي محل
 الصور العلمية كلية او جزئية فهو محل العلم ويقابله الجهل والقلب
 وهو محل المعاني واليقين بالنسب الحكمية ويقابله الشك والريب
 والفواد وهو محل المعارف والآهية المجردة عن جميع الصور و
 النسب والاوضاع والاشارات والجهالة والاقوات ويقابله الايمان
 فهو اذن اعلى مشاعر الانسان قلت وهو نور الله الذي ذكره عز وجل
 في قوله انقوا فراسه المؤمن فانه ينظر بنور الله أقول لانه عم يري
 بهذا النور هو الفواد لان العلم عند ذكر ان ضياء المعرفة ينجلي في الفواد
 وذكره عز وجل في حديث آخر انه هو النور الذي خلق الله منه المؤمن وانه
 هو نور الله الذي هو الفراسه كما في الحديث قلت وهو الوجود
 لان الوجود هو الجهة العليا من الانسان يعني وجهه من ربه أقول
 كما ذكرنا قبل من ان كل شيء له اعتباران اعتبار من ربه وهو الوجود
 وهو الفواد وله وزير بعينه كما يقتضيه من الطاعات وهو العقل
 واعتبار من نفسه وهو المهية ولها وزير بعينها على ما يقتضيه من المعاني
 وهو النفس الامارة بالسوء قلت لان الوجود لا ينظر الى نفسه ابدا
 بل الى

بل الخربة كان المهيبة لا ينظر اليك البديل الى نفسها اول يعني ان
 الوجودات توصف بالاشياء والصفة لا يتحقق ولو في العقل الاتباع
 متقوم بغيره بخلاف المهيبة فانها هي هوية الشيء من حيث
 هو فهي لا تعقل الاستقلة ولهذا قيل انها عديمة الاصل ~~لها~~
 كشيء حيث اجبست من فوق الارض بالهام من قرار وقد اشأ
 القاصم الى هذا المعنى في تفسير قوله فمنهم ظالم لنفسه ومنهم منعقد
 ومنهم سابق بالخيرات باذن الله قال في الظلم من يحوم حول نفسه
 والمقتصد يحوم حول قلبه والسابق يحوم حول ربه فالاول
 في هذا الحديث العامل بمقتضى مهية فانها ناظرة الى نفسها لا غير
 والثالث فيه العامل بعقوده ووجوده فانه بمقتضاه ناظر الى ربه
 لا غير ذلك واما بشرطه قال تنصف ربك لانك حين تنظر بدليل
 الحكمة انت تخاطم ربك وهو يخاطمك الى فؤادك كما قال سيد
 الوصيين لا تحبط به الاوهام بل تهمل لهايها وبها امتنع منها
 واليهما حاكمها ~~وتوكل~~ والمراد من شرط دليل الحكمة ما يتوقف عليه
 فتح باب النور على فؤادك لانك اذ لم تنصف ربك لم يفتح باب النور
 والبصيرة مثلا هو نوع قال امن يهدي الى الحق احق ان يتبع وقال
 الم اعهد اليكم يا بني ادم الاتعبد والشيطان انه لكم عدو صين وان
 اعبد وفي هذا صراط مستقيم يعني الشيطان يدعوكم الى النار والله
 يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه فاذا بين لك في نفسك شيئا حقا
 فالله سبحانه يخاطمك عند نفسك ويقول امن يهدي الى الحق احق
 ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدي فما لكم كيف تحكمون فان قبلت

منه فتح لك باب النور والهدى وان لم يقبل منه وابتعدت شهوة نفسك
 او ما تعودت به نفسك او ما يطابق قواعداك وهو خلاف ما ظهر لك
 لم تنصق ربك فاذا لم تنصفه بعد ما تبين لك من الحق في نفسك حجب
 عنك نور الهدى والفهم فلم تنتفع بما ظهر لك في نفسك فشرطه
 ان تنصق ربك بان تتبع ما تبين لك من الحق ومعنى قول امير المؤمنين
 بل تجلى لها بها يعني انه سبحانه لا يظهر بذاته طلقه والآل غيرت احواله
 فانه لم يظهر شر ظهري وتغيرت الاصول حادث وانما يظهر للشيء بمنعه له
 فاذا وجد المصنوع ونظر في نفسه انه مصنوع عرف ان له صانعا فقد
 ظهر له به ومعنى قوله وبها امتنع منها انه مع ما خلفها وجب ان يظهر
 متلبسة بصورة المصنوعية من التركيب والتأليف والحاجة والعجز
 فاذا كان لك لا تعرف الا ما هي عليه فلا تعرف الا ما كان مثلها مكان
 وجودها حجابا لها عن ادراك كنه عزته قلت فربك مخاصمك عندك
 اتهم ان يعني انه مع يقيم عليك الحجة في نفسك حتى تعرف في نفسك
 صحة ما يريد منك فان احبته واقررت بل عرفك اقرارا للخصوص
 اللسان بل باللسان وبالأجنان في الاعتقادات وبالأركان
 في الاعمال فقل انصفت ربك ورحمتك انك استدل لك بدليل الحكمة
 حق تصل به الى عالم الانوار وتقف به على خفايا الاسرار والآلاء
 قلت فربك بالقسط من المستقيم ذلك خبير واخبرناؤيلا اقول
 يعني انك اجتهد في النظر في الافاق وفي الانفس مع اجتهادك في اخلاص
 النية في العلم والعمل والانساح في كثير ولا قليل قلت وتقف عند
 بيانك وتبينك وتبينك على قوله نعم ولا تقف ما ليس لك به علم

ان الجمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا اول يعق
 انك تقف عند بيانك اى عند ما اثبت نفسك من البيان في معارفك
 واعتقادك وعند تبينك الحق عند تحصيلك للبيان وطلبك
 له وعند تبينك لغيبك ما خفي عليه تقف عند ذلك كله اى تكون
 ح ذاكر لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الاية ليكون ذلك
 راجعا لك عن القول على الله بغير علم فانك مسئولا عما سمعته
 اذ نك وزاته عينك ووعاه فؤادك قلت وتنظر في تلك الاحوال
 كلها بعينه تقع لا بعينك لقوله تعالى وتشمس في الارض مرعا انك لن
 تحرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا اقول تنظر في تقدير معارفك
 على حسب احتمالك واحتمال من تعلمه وفي استيعابك وابصارك
 وافهامك فمالك ولغيرك تنظر بعينه تعالى اى العين التى وصف
 بنفسه لك اعنى وجودك من حيث كونه اثر او نور وهو حالة معرفتك
 لنفسك اذ كشفت عنها جميع الستحات من غير اشارة فانها ح
 عين من الله سبحانه اعارك اياها لتعرف بها اذ لا يعرف الا بها
 لا بعينك التى هى انت من حيث انك انت فانك لا تعرف بهذه
 العين الا الحادثات المحتاجة الفانية فلا تمشى فى ارض قابليتك من
 حيث هى فانه هى الشئ المرح لانه مشئى فى ظلمات الماهية فانك
 ح عاجز ذليل ليس لك قدرة على حال ولا استقلال فلا تقدر على
 ان تنقب الارض فتصير فيها بنورك التى من ذاتك اذ لا نورية
 لك الا من اعطاه الله الذى لا يناله الا انما سفعون العابدون ولا
 ان تبلغ طول الجبال من نفسك كذلك قلت فهذه نمط دليل

الحكمة أقول يعني ان هذه الوصية بالك لا تشاهد في تحقيق الاشياء بل تنزل
 بالقسط من المستقيم ولا تتبع ما ليس لك به علم فلا تقل سمعت ولم تتبع
 أو آيت ولم تراو ففهمت ولم تفهم فانك مسئول عن ذلك واذا ادركت
 شيئا فلا تنسب شيئا من ذلك الى نفسك اذ لا حول ولا قوة الا بالله
 فان هذه امثالها من نوع دليل الحكمة قلت واما دليل الموعظة الحسنة
 فهو انه لا علم الطريقه وتقدير الاخلاق وعلم اليقين والتقوى
أقول لانه طريق الاحتياط وما فيه السلامة والنجاة والظفر بالمطلوب
 وعلم الطريقه اى طريقه السلوك العلمى الذى هو روح السلوك العلمى
 وذلك بمعرفة تقدير الاخلاق من بعد بل احوال النفس بان تعرف
 التخلق باخلاق الله وتخلق بها على نحو ما تخلق بها الروحانيون من
 الدوام عليها والملازمة لها بالاعمال والاداء بامثال اخلاق الله
 من دوام الذكر وعدم الغفلة وتجنب ما فيه الفساد كالاخلاق الفهميه
 من الطمع والحرص والتجمل والتشج والسرق والتبذير والجبن والتفوق
 والبلادة والجريزة وامثال ذلك وعلم اليقين الاستقامة على الطاعات
 والاممال بالصالحات والتقوى والزهد حتى يتخلق باخلاق الروحاني
 وانفع الاشياء لتحصيل هذه امثالها دليل الموعظة الحسنة قلت
 وان كانت هذه العلوم تستفاد من غيره أقول يعني ان علم اليقين
 والتقوى وتهذيب الاخلاق وقد تستفاد من غير هذه الدليل الذى
 هو دليل الموعظة الحسنة قلت ولكن بدون ملاحظة هذا الدليل
 لا ينفع على اليقين لانه ادل ما قسم الله بين العباد أقول يعني ان
 اليقين والاطمئنان الذى هو اصل علم الاخلاق ولا يكاد يتحقق

الآب هذا الدليل لانه باعث الى العمل وما نفع من النكاح والريب فلا بد في
 حصول اليقين من ملا حظته هذا الدليل قلت ومستند القلب والنقل
 اقول يعني ان منشاء المربط له والمقوم لاركانه القلب لانه مقر اليقين
 ودليل الموعظة الحسنة ثمرة اليقين والنقل وهو الكتاب والسنة لانها
 مستند كل شئ ومبدأ كل فئتين قلت وشرحه انصاف عقلك بمعنى
 الانظلم ما يبحقه وما يريده منك من الحق اقول يعني شرط صحة
 وصحة الاستفاد به تمام تأثيره انصاف عقلك يعني انه اذا ورد
 عليك هذا الدليل فان مفاد الحق والخاتمة والاحتياط والعقل يحكم
 عليك بما يقتضيه افعال ذلك فان الصفقة اطعت عقلك بان تلزم
 ما امر بك به من هذا الدليل لما بينهما من كمال التجانس والاتحاد و
 لما كان العقل اشد الاشياء صلاحة ونفعا كان مستحقا للقبول
 منه فاذا لم تقبل منه فقل طلبته ما يبحقه قلت ومثاله قوله تع
 قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق
 بعيد وقوله تع قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد
 شاهد من بني اسرائيل على مثله فاسن واستكبرتم ان الله لا يهدي
 القوم الظالمين وكقول الصادق عليه السلام الكرم ابن ابي العوجاء حين
 انكس على الظالمين بالبيت المحرام قال ما معناه فان كان الامر
 كما تقولون وليس كما تقولون فانتم وهم سواء وان كان الامر كما
 تقولون فقد نجوا وهلكتم هكذا وامثاله من نوع الدليل المشار اليه
 ولهذا قلت بهذا نمطه دليل الموعظة الحسنة اقول انها مثلت بهذا
 الابيات لصغر هذا النمط وهو كيش الاصناف في الاحتمالات قلت

اما دليل المجادلة بالقي هي احسن اقول اما دليل المجادلة بالقي هي احسن
 فهو مشهور ومعروف بين العلماء بل ربما يقال ان الدليل مخصص
 فيه لانه هو محل المتناقضات والمعارضات واما الدليل الاول
 فليس فيها متناقضة ولا معارضة لانه لو استدلال شخص باحد
 الدليلين الاولين وعارض فيه شخص كانت المعارضة ليست منه
 وانما هي من دليل المجادلة بالقي هي احسن لانه لما كان مبناه على المقدما
 وفيها حمل بالتعارف الشايخ وحمل اولى ومعانيها ومنها مفاهيم
 ومنها معاني ومنها مصاديق ومنها معان مصدرية ومنها لغوية
 ومنها اصطلاحية ومنها مدلولات فيحصل في كثير من القضايا الا
 شتباه لبعضها ببعض على ان تلك النسب انما ترتب على حسب
 انها لهم مختلفة فتزداد الاشكالات والاشتباكات بخلاف
 الدليلين الاولين فانها لم يبنيا على شيء من ذلك فاذا اعترض
 عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما قلت فهو آلة لعلم
 الشريعة اقول يعني ان هذا في الغالب اعظم منفعة في الاحكام
 الشرعية الشرعية والاصل في ذلك ان العلوم النافعة ثلاثة كما في
 الحديث النبوي اية محكمة ومريضنة عادلة وسنة قائمة وما خلا
 ذلك فهو فضل والادلة ثلاثة كما مر ومعلوم عند اهل العلم العيان
 ان دليل المحكمة للاية المحكمة اى علم التوحيد وما يالحق به ودليل
 الموعظة للسنة للقرينة العادلة اى علم الاخلاق وتهديب النفس
 ودليل المجادلة بالقي هي احسن للسنة القائمة اى علم الشريعة ولاجل
 هذا اشترت الى التوزيع بان يكون كل دليل لعلم قلته ومستند

العلم والنقل اقول اي منشأ هذا الدليل العلم اعني حصول المعلومة
 او بصورتها وهو عبارة عن المكتوب في النفس كما ان اليقين عبارة
 عن المجموع في القلب من المعاني اليقينية وان المعرفة عبارة عن اجلاء
 نور المعرفة في الفؤاد على نحو ما اشرنا اليه وما في انشاء الله كثير من
 بيان ذلك قلت وشرطه انصاف الخصم اقول بان تقوم الدليل
 على الحق المقر في علم الميزان وقد ذكره العلماء في كتبهم الاصولية
 والفروعية بل لا يكاد يسع غير هذا الدليل ولو قرر على خصمه في
 اقامة الدليل على المدعى او على ابطال دعوى خصمه بنوع من المعاني
 لطأت فقد ظلم الخصم وان كان مبطلاً ولا تكون المجادلة بالتي هي
 احسن بل تكون بالتي هي اسوأ ولهذا قلت والآن تكن المجادلة
 بالتي هي احسن وهو مثل ما قرره اهل النطق من المقدمات و
 كيفية الدليل وما ذكره اهل الاصول وغيرهم من الادلة وكيفية
 الاستدلال على نحو لا يكون فيه انكار حق وان كان من خصمك
 المبطل في مطلبه ولا استدل بالباطل على حق ولا على ابطال
 باطل ولا يحتاج هذا الى تمثيل لان الكتب مشحونة به بل لا تكاد
 تجد غيره الا نادراً وذلك لتضعف المستدلين والمستدل لهم و
 عليهم ولكن لا تغفل عن اخذ حظ من دليل الموعظة الحسنة فانه
 لبشر طه طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الاخرة وهذا
 اذا لم نزل دليل الحكمة والاخذ به وكن من الشاكرين فليس وراء
 عبادة ان قرية والله سبحانه يحفظك لك وعليك اقول هذه الكلمات معاً
 ظاهر قلت الفائدة الثانية في بيان معرفة الوجود اقول يعني في بيان

تقسيم ما يسمى بهذا الاسم عند الطالبين لمطلق معرفة وبيان رسمه
سواء كان لذاته أو لعنوانه قلت اعلم ان الذي يعبر عنه عند طلب
معرفته بالوجود اقول يعنى اذا اريد رسمه بشئ يعبر فيه عند الطلب
سواء كان جده ام به رسم ام بتعريف عنوانه كما في الواجب بتعريف المجهول ^{لذاته}
المطلوب والواجب الحق تعالى انما لا يعرف الا بما وصف به نفسه واذا وصف
به نفسه كان ذلك الوصف من جهة مخلوقاته وهو نوع لا يعرف بمخلوقاته
ولا بشئ من صفاته فثلاثة اقسام اقول وجه الحصر في الثلاثة
ان الشئ اما صانع او صنع او مصنوع فالصانع هو الواجب نوع والصنع
فعله والمصنوع ما سوى الله سبحانه من مصنوعاته قلت الاول الوجب
الحق ^{الواجب} تعنى بالوجود الحق الوجود الواجب المقدس عن كل
ما سواه ومن جهة ما هو مقدس عنه اطلاق العبارة عليه فاذا اطلقت
العبارة فانما تقع على العنوان اعنى الله ليل عليه وهو ما اوجده
نوع من وصفه لعباده وهو اى ذلك العنوان الذي هو الوصف ليس
كمثله شئ ولهذا يعرف به انه ليس كمثله شئ ولو كان لذلك الوصف
الذي يعرف به مثل لكان يعرف في الله تعالى بان له مثل فان قلت قد قال
من عرف نفسه فقد عرف ربه وعلى قولكم يلزم ان يكون النفس
ليس كمثله شئ وهو خلاف المعنى ومن مذهب اهل الاسلام قلت ^{حظ}
انما يعرف الله بمعرفة النفس اذ اجردت عن جميع السمات حتى عز وجل
الغبر يد كما قال عم كشف سمات الاجلال من غيب اشارة ولا مثله انما
يحل ليس كمثله شئ فانما يحل لانك تجرد لها عن كل شئ حتى عن لها ثلثة
لبشئ من الاشياء وحي فتكون ليس كمثله شئ فانما يحل تكون اية معرفته
فاذا

نرتب اجزاء النبي بينها وبين الاضداد الخارجية عنه والاضافة فيما يتوقف
تحقيقه على ما يتوقف تحقيقه عليه على نحو الجمعية والتساوق الذي به يتخلو
كالابوة والنبوة وظهور الكسر والانكسار والنسبة وهي اعتبار حال شيء
في جهة شيء سواء كان على جهة الزموم والاتفاق وسواء تحقق الزموم من
الطرفين أم من أحدهما أو عرضية الاضداد والارتباط مطلق التعلق من الطرفين
او من أحدهما وكل ذلك من صفات الخلق لا تعتبر الا في الحادث لا يستلزمها
التركيب والاحتياج قلتم ولا في وقت ولا في مكان ولا على شيء ولا في
شيء ولا في غير شيء ولا من شيء ولا لشيء ولا كشيء ولا عن شيء اقول
هو مع لا يعرف بانه في وقت ولا في مكان والآلان محصورا فيها ولا
على شيء والآلان محمول وحامله اقوى منه ولا في شيء والآلان محيطا
به ولا في شيء والآلان محلا لغيره وغيره حادث ومحل الحادث حادث
ولامن شيء والآلان مولودا ولا لشيء والآلان معللا مسبوقا
ولا كشيء والآلان منبها بغيره ولا عن شيء والآلان منجاورا
عنه مستقلا زائلا وكل ذلك من صفات مخلوقاته فنت ولا يلبط ولا
يغلط ولا استدارة ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا استنفاة
ولا ظلمة ولا بانفعال ولا بتمكث ولا تغيب ولا زوال اقول انه يقع ايضا
لا يعرف بلطف اي رقة ودقة ونعومة وما اشبه ذلك فانها صفات
الاجسام ولا يغلط بعكس اللطف والاستدارة كالدايرة والكرة
ولا امتداد وهو طول الشيء ويكون في الذوات والاقوات والامكنة
والصفات والافعال والناثيرات وما اشبه ذلك ولا حركة ولا سكون
لانهما من الالكوان الاربعة التي قلتم الحادث والاستنفاة ولا ظلمة

وسواء كان ذلك الاضداد الذي قلتم
الاستنباط ام لا فليس فيها ام لا في احادها

لانها من نوع الحركة والسكون المعنوي بين ولا انتقال كالحركة او ما
 بين مها ولا يملك كالسكون او ما بين مهلة ولا تغير من حال الحال ولا
 زوال كالانتقال وكل هذه احوال الخلق وصفانهم فلا يعرف في بشي^{منها} ولا
 يعرف في مخلقه فيكون مثلهم قلت ولا يشابهه بشي ولا يخالفه بشي
 ولا يوافقه بشي ولا يعادله بشي ولا يبرز منه بشي^{او لا يشبهه بشي}
 والا لكان حادثا مثله ولا يخالفه بشي^{ولا يوافقه بشي} والا لما صدر عن فعله ولا يوافقه بشي
 والا لاشبهه في جهة الموافقة ولا يعادله بشي والا لكان ^{أزواج ذات} كماله او ضد له
 فيكون حادثا ولا يبرز من بشي والا لكان مولودا ولا يبرز منه بشي
 والا لكان والدا ومن كان مولودا كان مشاركا ومن كان والدا كان موروثا
 هالكا قلت وكل صفة او هيئة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن
 في ذاته او وجوده او تمييزه او ابهامه فهو عتيق قوي وكل صفة او هيئة
 او صورة او مثال لا يعرف بها الا منها في وجع وتوابع ولو عرفت بها كان
 معروفا ممتنع عية غيره وتابعيته هو لغيره تقع عن ذلك او غير ذلك
 مما ذكر مما يمكن في ذاته لانه حادث اذا ما يعرف بالمكن^{مكن} او وجوده اي يمكن
 وجوده لان ممكن الوجود حادث او تمييزه لاني ما يميز فقد احاطت به
 حدود التميز واخصه بدارك التعيين فهو مسمى ودوم معين وكل محدود
 ومعين فهو حادث يستخلص بالخصائص او ابهامه كالانساب ابهام
 طالب للتعيين والتمييز فهو محتمل الزيادة ومحتمل الزيادة محتمل النقص
 فهو ممكن فهو غيره اي كل ما يلحقه الامكان والفرض والتمييز والابهام
 لا يعرف به لانها صفات الحوادث قلت ولا يدرك لبشي^{مما ذكر} مما ذكرنا من هذه الاوصاف
 او غيره ولا يفقهه اقول هو نوع من يعرف بشي^{مما ذكر} مما ذكرنا من هذه الاوصاف

والله ان هذا الذي انما يدرك بغير حادث ولا بغير المدكومات مما يصف
عليها الغيرية لانها مدود الحوادث ولا بصفة ذلك والى ان كان حادثا
لان الغيرية والصفية صفات الخلق كما ياتي قلب ولا يعرف ما هو في سر
والعلانية ولا طريق الى معرفته بوجه لا ينفي ولا اثبات الا بما وصف
به نفسه اعقول يعني لا يعرف باشارة وتلويح ومن وتفسير لم
بيان ولا طريق الى معرفته بوجه من الوجوه نعم يعرف بما وصف به
نفسه وذلك لان معرفته الشيء ما يمكن الا لمن دعا طبا للعرف والكنه
بالعلم العبادي او بدعوى الروية والسماع بالوصول الى الازل ليشاهد
ما هناك وينزل ويجبر عما عابن ورأى واذا لم يكن احده وصل الى الازل
لا يعرف جسد ولا روح ولا بارئ خيال ولا عقل فكيف يمكن ان
يصفه نعم لما تقدم ذلك على الخلق والحال انه تعالى يريد ذلك منهم وجب
في الحكمة والالطاف بالعباد الضعفاء ان يصف نفسه لهم ليعرفوه بما وصف
به نفسه ولما لم يجز ان تدركه الابصار ولا تحويه خطوط الافكار خلقت
خلق اقوياء بقدر من على تعالى تلقى للتعريف والوصي منه ويبلغوه الى
الضعفاء فامرسل الرسل مبشرين ومنذرين فتمت كلمته وبلغت حجة
وما ربك بظلام للعبيد ولهذا تمت لا يدرك احد كنه صفته وامامه
بما يعرف له به اقواله وهذا الشئ بالغ الحجة بالظاهر الدلالة فليسوا يتعرف
لاحد جوه ما عرفه من غيره والاشياء بهم سبحانه اهل ان تعرف ذلك
يعني وصف لك سبحانه نفسه وعرفك نفسه وعرفك غيره من خلقه
والكنه عنه وجل لم يصف نفسه لاحد بمثل ما وصف غيره له مثلا عرفه
نفسه بانه ليس كشئ شئ وعرفه غيره بان الشئ نجف الامر والقسط

ابيض والحداسود والريح طويل والنازحارة والما تبارد وامثال ذلك ولم يصف
 نفسه بشيء من تلك الاوصاف والاشباه فلو وصف نفسه بالشمس لاشابه
 الزئبق ولو وصف نفسه بالبياض لاشابه القز طاس فهو مع لم يصف نفسه
 بوصف يشابه شيئا من اوصاف الخلق فافهم ولهذا قلنا ان وصف نفسه
 ليس كمثل شيئا قلت فهو العلوم والمجهول والموجود والمفقود
 فهو مع العلوم بما وصف به نفسه والمجهول بحقيقة كنهه لانه لم يبين
 حقيقة كنهه لاحد من خلقه فهو مجهول الكنه والموجود باياته وانما صنع
 فان الاشياء بدل على وجود مؤثر صنع والمفقود بداته لمن طلب حقيقة ذاته
 فانه مع فاته كل شيء من خلفه قلت فمجهول معلومية نفس مجهولينه و
 ونفس متهوديته عين مفقوديته اي يعني ان من حيث
 هو معلوم هو نفس من حيث هو مجهول لانك انما تعرفه
 بانه لا يوصف ولا يحاط به علما وانه ليس كمثل شيء وان كل
 معلوم بنفسه مصنوع له وامثال هذا فلا يعجز سبحانه
 الا بمثل هذه الاوصاف وهذه الاوصاف هي الموجبة لكونه
 عين مفقوديته عز وجل مجهول الكنه وقولنا ونفس مشهوديته ليس بدنه
 ان حقيقة مشاهدته ان كل ما يشاهد فهو صنع واثره النجوم
 بفعله خيام صدور مثل صوت الكلام فان كل شيء يدرك و
 يشاهد بالابصار والبصائر وجميع المدارك والمشاعر
 فانه اثر فعله بمنزلة صوت الكلام اذا سمعته من متكلم خلق
 الحملار مثله وهو دال على وجوده بذلك الصوت في حال
 غيبته في حال ادراكه انما هو اثاره غيبته ذاته فمشاهدته

انتهى بانكار منعه حال غيبته فوجدانه عين فقدانه قلت فهو لا يعرف
 بغيره وغيره يعرف به اقول انه تعالى لا يعرف بغيره لان كونه تفرق
 بينه وبين خلقه وغيره يعرف به يعني ان غيره لما عرفه بنفسه
 ذلك على انه مصنوع وقد عرفه فكما آياه صانعه بانه مصنوعه واشتر
 فطه قايما اما انه لا يدرك بعموم ولا خصوص الخ فلا ينهما جهات
 الخلق وصفاتهم وهي لا تجده الا بنفسها ولا يدرك الا مثلها ^{بها}
 اقول يعني ان كونه تعالى لا يدرك بعموم الخ فلا ان تلك الصفات
 من صفات الخلق وصفة الشيء لا يعرف بها غيره مثلا الاصل
 صفة الحرة فلا يعرف بالحرية الا ببعض لانها غير صفة والعصا
 اما تصديق على موصوفاتها لا على غيرها ولا يدرك بها غيرها
 وانما يدرك بها مثلها وادانه تعالى وصفاته مخالفة لذوات
 خلقه وصفاتهم فلا يعرف بصفاتهم اذ لا يعرف بصفاتهم الا
 امادث قلت واما انه لا يدرك بصفته فلا ان صفته الممكن ممكن
 اذ القديم لا ضد له والام يمكن عنه شيء وليسابها في تضادها
 انتهى يعني انه لا يدرك بصفته اذ لا ضد له لان الضد اما يعقل
 للشيء اذا كان في رتبة وهو الازل وليس في رتبة غيره ومالين
 في رتبة كما الممكن لا يكون ضد القديم وايضا يكون مشابه للممكن
 التي لها ضد والضد على الاصح المشهور هو المعاكس في الصفات
 الذاتية مع الاتفاق في الرتبة مثلا يكونان ان ليتين هدا في الرتبة
 ويكون اذا احدهما شيئا طلب الاخر لتسكينه وذلك
 بمقتضى الطبع الذاتي ومقتضى الرتبة ان يكون كل منهما نسبتا الى

كل شيء على السواء فينساوي مقتضيان فكل شيء فلا يصدق
 شيء عنهما ولا عن احدهما للتضاد المذكور فان وقع مقتضى
 احدهما دون الاخر لم يكن الا فرض ضد لنقض ضد يمتد اولى الطبع الذي
 وقول فلان ضد الممكن ثم قل فلان ضد القديم اريد به ان القديم
 ليس محيل فرض ضده في العقل ومن تصور ضده فاما تصور ضد
 الممكن لانه اذا تصور معه غير فليس ذلك بقدر فمهما فرض وقع
 في الممكن ولذا قلت اذا القديم لا ضد له قلت ولانه ان كان قدما
 فقد دالقه ما اقول يعني ان الضد لو فرض وان لم يصح الفرض
 لزم تعدد الدماء المتفق على بطلانه على ما هو مقرر في ادلة
 التوحيد قلت ولا يمكن فرض ذلك في الازل لان الازل هو
 الذات البسيط المجت ولا مدخل فيه لان الازل صمد اقول لا يمكن
 فرض الضد والكثرة صفة سوار كان ضدا او ندا لمنافاة ذلك
 الازل وذلك لان الازل هو الذات البسيط الذي لا كثره فيه
 جمل اعتبار وما خرج عن تلك الذات المجت فهو ممكن والذات
 المجت صمد لا مدخل فيه لان من كان فيه مدخل لغيره فهو متعلق
 محتاج ولهذا قلت والاف هو امكن اقول يعني اذا كان شيء
 مختلفا ما وصفنا بان يكون فيه مدخل لغيره او ليس ببسيط
 او انه كائنه هو من طرف قد دخل فيه الواجب الحق وفيه فضل ليس
 ان يفرض فيه غيره كما هو شأن كل طرف فهو ظاهر البطلان قات
 وان كان الضد ممكنا لم يصح فرض كون الممكن صغنا ضد الواجب
 لحدوثه به اقول واذا فرض الضد ممكنا لم يصح كونه ضد الواجب

ممكن

لنفاير الترتيب كما ذكرنا سابقا لانه اذا فرض الضد ممكن كان انما
وجد باحداث الواجب مع فكيف يحدث ما هو ضده وما ذلك الا
كمثل فرض ان النار من جهة كونها حارة اخذت برودة بنائنها
الحار فقلت وانما قلنا ان ضده الممكن ممكن لان القدم والممتنع
لا يصحان لمطلق الضدية لانها من صفات والآثار ممكنين
اقول لان القديم لا يعرف بالتعدد والضدية لانها من صفات
الحلق فلا يفرض كون القديم ضدا الاعلى لحقق الامكان واما
الممتنع فليس شيئا يفرض كونه ضدا للشيء او كونه شيئا
ضدا له ولهذا قلنا لكانا ممكنين قلت اما الواجب فلان الضد
جهة للقابلية وطرفها وهو ممكن اقول يعني انما امتنع الضد
من الواجب لان الضد مأخوذ في مفهومه جهة ضده فلا جدل
الافتات لم يصح ان يكون بسيطا ولذا يقولون ان الضد يحضر
في الذهن عند ذكر ضده والاصل في هذا اي انه مأخوذ في مفهومه
جهة مقابلة ضده قلت واما في الممتنع فلان الضد ان
لم يكن شيئا لم يكن ضدا وان كان شيئا كان ممكنا اقول ان
الممتنع ليس شيئا لافي الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر
فاذا لم يكن شيئا لم يكن ضدا فان وجد ضده فهو ممكن فلا يعقل
كونه ضدا ومن فرض ذلك فافها فرض ممكنا سماه بهذا الاسم وبمرد
التسمية لا يشبث الشيء ولا يحققه في الواقع ولذا قال مع لمن يدعي
ان لم نعلم شيئا قد سمعهم انهم تنبؤونه بما لا يعلم في الارض ام
بظاهر من القول ولو كانت التسمية لتثبت الشيء وتجعل ما ليس

ثابتاً ثابتاً لما قال تعالى أم تبغون به ما لا يعلم في الأرض حين سموا
 اصنامهم شركاء لانكم لو تبغوا بالتسمية لعلمكم وقد اخبر
 انه لا يعلم ذلك قلت ولهذا لا يصلح العدم الهندية الوجود
 الا مجازاً لان العدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعدان
 والى هذا اشار الصمد بمن سئل عن اختلاف فراده وهشام
 ابن الحكم في النفي هل هو مخلوق ام لا فقال دراهم ليس بشيء وقال
 هشام النفي شيء فقال قل يقول هشام في هذه المسئلة
 ان لا اجل ان العدم ليس بشيء لا يصلح الهندية الوجود
 نعم الوجود الذي هو المعنى البسيط المعتبر عنه بالفارسية
 جهست يصلح العدم الذي هو عدم الكون الهندية لان
 هذا العدم شيء ممكن ولو امر يد به المفهوم المطلق صلح مجازاً
 لان العدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعدان فيكون من
 حيث تحقق الشيئية صلح لمطلق الهندية ومن حيث ان الشيء
 مختلف من حيث الامكان والاعدان كان مجازاً للصحة ففي الشيئية
 عن الممكن كما قال تعالى اولادك الانسان انا خلقناه من قبل
 ولم يك شيئاً واشبانها كما قال تعالى هل اتي على الانسان حين
 من الدهر شيئاً لم يكن شيئاً مذكوراً قال الصمد كان مذكوراً
 في العلم ولم يكن مكتوباً فباعتبار تحقق الشيئية صلح للهندية
 وباعتبار ان هذه الشيئية ليست في مرتبة ضد في الواقع وانما
 هو في الاستعمال كانت مجازاً والآية الدالة على انبثات الشيئية
 للممكن شاهدة للحديث المذكور قلت واما الممتنع فكيف

بشئ ولا عبارة له وإنما استعملت العبارة لجهة امكانه اقول انما
 ذكرنا الممتنع مرتين لان الاولى في بيان عدم صلوحه للمفدية
 والثانية لبيان عدم شئيتها ومعنى هذا الكلام ان الممتنع للنفى
 ليس شئيا اصلا واذا اعتبر عنه فانه انما يقع العبارة على ما يتوهم
 الخبر عنه والمتوهم والتحصيل والمعقول وكل منهما ممكن موجود لان
 ما في الذهن ان كان هو الذات المشار اليها بالامتناع فهي
 موجودة فلا معنى لجعلها ممتنعة الوجود وان كان صفة
 فالصفة لا يوجد الامر بثة على الموصوف فيكون الممتنع عند
 هم على الفرضين ممكنا قلت مثل لا شريك له لان النفي فرع
 الثبوت اقول اذا قلت لا شريك له فهذا نفى فان كان وقع على
 ثابت لهم ثبوت الشريك وان يكن ولم يقع على شئ لم يكن
 للنفي معنى فلما صحه النفي ثبت دل على ثبوت الشريك وهو
 خلاف نفس الامر مع امر الله تعالى قال اتينثون الله بما لا يعلم في
 السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى ليس كون اذ لو كان شئ
 لعلمه تعالى نفى علمه به دل على عدمه بكل اعتبار في جميع الاحوال
 وانت ايها المدعي ثبوت الشريك في الازهان يلزم منك انك
 علمت ما لم يعلم الله وليس كذلك لان الذي تتصوره صورة منزهة
 من احكام الاوهام حيث حكموا يكون هبله مثلا شريكا لله سبحانه
 وتوهمت الاوهام مطلق الشريك واخذ العلماء في محو ما في الاوهام
 بما يناسب ما فيها من العبارات تصورات الشريك للنفي المحض
 ففي الحقيقة ان العبارة واقعة على باخلقة الاوهام كما قال تعالى
 ويخلقون افكا وهو ممكن وليس مستحيل له بالامتناع امر لفظي كما

قال مع ام بظاهر من القول و مرادهم ان هذا المتوهم يمنع كونه شريكا
 فالامتناع في كون هذا الممكن لحدث شريكا لا انه اى للشار اليه ينفي
 كونه شريكا شيئا ممكن لانه لو كان كذلك لم يكن ممتنعاً قلت وذلك
 ان الاوهام تصور شيئا وتسمية شريكا من جهة تجويز هاذك
 اوتوهم وجوده واليه الاشارة بقوله مع وتخلقون افكاراً لما
 استعملوا شيئا اعتقدوا فيها بانها تنفج وتضر وسموها
 الهة وهم يعرفون ان الخالق هو الله مع كما قال مع ولئن سئلتهم
 من خلق السموات والارض ليقولن الله سموا شريكاء الله مع
 وشفعاء عند الله والسبب في التسمية تجويزهم ذلك اوتوهم
 كونه موجودات فاتي بهذه العبارة مكنته لعبارة الوهام
 يعني اتي بقوله لا اله الا الله ولا شريك له مكنته لعبارة
 الاوهام اعني تجويزها الشريك وتوهم وجوده قلت وهي عبارة
 حادثة واسرة على حادث اقول لان اللفظ انما يوضع بازاء
 المعنى الموجود في الخارج او في الذهن ولا يصح ان يوضع لفظ
 لا على شيء لانه لو وضع ولا شيء موضوع له لم يكن موضوعا لشيء
 فلا يدل على شيء حق قلت وانا الممتنع فليس شيئا ولا عبثا
 عنه اقول هذا هو الموضوع الثاني الذي ذكر باقبل بان الاولي
 في بيان عدم سلوحي للضدية والمرة الثانية هو ما هنا وهو
 بيان عدم شيعيته في نفسه اصلا وذكرناه ايضا هنالك ووجه
 اخر ان ذكرنا اولاً لبيان عدمية والثاني وهو ما هنا لبيان
 عدمية وانه مع امتناعه فلم عبر عنه والعبارة انما تكون للممكن
 ولهذا قلت هنا ولا عبارة عنه فاذا وجدت العبارة فانما هي

لغيره باعتبار التعبد عنيت وتعييني عنه بالعبرة لهذا
 العنوان المتوهم اقول يعني ان التعبد عنه بهذه العبرة مع
 ان العبرة لا تستعمل فيها ليس شيئا والآن تكون عبارة لثبتي هو
 ولكن لما كان معنى من العا في معنى انه لو كان شيئا لكان يقال
 فيه كذا وكذا كانت العبرة للعنوان المتوهم لان العنوان الذي
 هو الدليل للافهام على ما ترد عليه العبارات لما لم يكن مدلوله
 هنا شيئا اصلا من غير جهة يقصد منه الراد وانما يتوهم بعض
 الاوهام الناقصة لفرض شبيهية وان كان على ما تفهمه الافهام
 الضعيفة والافان في الافهام القوية ممتنع الفرض والتجوز
 والاحتمال بكل وجه فلا عبرة له عندنا الا مع خاصية الاوهام
 الضعيفة فيما تجرى فيه فلما كان هذا العنوان انما هو بهذا
 النمط لعدم تحقق مدلوله بكل احتمال قلنا انه عنوان متوهم
 لانه لو كان حقيقيا لكان مدلوله ثابتا كما في عنوان الواجب مع
 قلت وهو حادث خالفه الله بمقتضى اوهامهم من باب الحكم
 الوضعي عند اهل الاصول اقول ان هذا العنوان المتوهم وان
 لم يكن له اصل يثبت ثبوته الا انه لما توهمت الاوهام ثبوت اصله
 في محل التعقل من الذهن خلقه الله بمقتضى اوهامهم كما خلق الكفر
 في الكافر بكفره حين كفر خلقه بمقتضاه وكما خلق ابن الزني الذي
 نفى عنه بمقتضى النظرة الموضوعية في الرحم وان كانت وضعت
 بغيب رضاه وخلق الزرع الذي كان بذره مقصوبا وماواه وارضم
 كذلك وهو قد نفى عن ذلك لكنه حين خلق البذر وجعله

صالما لانه تثبت اذا وضع في الارض وسقى بالماء لم يكن هو سبحانه
 معين للظلم على ظلمه حين خلق بمقتضى تلك الاسباب صا
 يترب عليها من عطية سبحانه ونظاير ذلك كثير فثبت لانه سبحانه
 اعطى كل شئ خلقه اقواله انه عز وجل قد اعطى بكره كل شئ خلقه
 ما يقتضيه باسبابه فلا يمنع عطية بسبب مخالفة امره بل ينالهم
 نصيبهم من الكتاب وعلمه سبحانه الحساب وليس ذلك
 جبر ولا ظلم او سياتي بيان ذلك تحت وليس هذه العبارة
 عن هذا العنوان كالعبارة عن عنوان حكم الوموب وان كان
 لا يدرك لانه ثور يعني ان التعبير عن عنوان الممتنع ليس
 كاللتعبير عن عنوان الواجب لان الواجب وقع ثابت وان
 كان لا يدرك وانما يعرف عنوانه الذي جعله آية معرفته ليستدل
 به عليه وعنوان الممتنع وهي كمال حقيقة له كما هو المراد منه اذا الممتنع
 ليس شيئا وكيف تكون آيته شيئا نعم لما كانت الاوهام الضعيفة
 تتوهم وضع له عنوان نفية وهو ايضا وهي اذا الممتنع في الحقيقة
 مفاده العبارة اللفظية فكان عنوانه صورة نفى ذلك فهو موهوم
 لفظي ثبت الان العنوان لمظاهر ومفاداته التي لا تعطيل لها
 في كل مكان كما قال الحق في دعاء شهر رجب فجعلتهم معادن للكم
 واركانا للتوحيد وآياتك وعلاماتك ومقاماتك التي لا تعطيل
 لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها
 الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدوها وعود
 اليك الدعاء فهذه العلامات التي هو عنوان الواجب ودليله التي

وحي

لا فرق بينه وبينها يعني فيما ينسب إليه الخلق اليه من الصفات والنازعات
 مثل من اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصى الله فقد عصاه الله وفعلهم
 فعل الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله ونهيهم نهى الله الى غير ذلك
 في كل ما ينسب إليه الخلق اليه ومثال ذلك كالحديد المصهور بالنار فان فعلها
 فعل النار من عرفها عرف النار وان كانت في الحقيقة لها عرق
 النار بفعلها الذي حل في الحديد وليس الحديد شئ من التأثير
 كذلك المقامات لانها محال فعله ومثبته فهي الدليل على خلاف
 عنوان الممتنع فانه ليس شئاً فلا يكون عنوانه شئاً لا يتصور
 فرع على ثبوت اصله فافهم قلت وليس للممتنع مظاهر لان المظاهر
 فرع الثبوت اقول يعني انه انما كان العنوان متحققا للواجب مع
 لان الواجب ثابت والثابت تكون له مظاهر والعنوانات مظاهر
 المستدل عليه فاذ تصور له مظاهر كانت موهومة قلت وانما
 سميته ممكنا بممتنع كما لو سميت رجلا بمعدوم ان الممتنع الذي
 يحشون عنه ممكن وان ارادوا به الممتنع فلاجل هذا كان له عنوان
 وانما سميناه موهوما لانهم لا يريدون منه الممكن ليكون متحققا
 قلت وليس شئ الا الله وصفاته واسماؤه يعني ان الممتنع
 ليس شئاً اذ الشئ لا يكون الا المتحقق وليس متحقق الا الله بظاهره وماهوه
 وصفاته واسماؤه قلت واما انه لا يعرف الا بما وصف به نفسه فلان
 الازل ليس غيره وما سواه فهو في الامكان والازل لا يخرج منه
 شئ ولا يدخله شئ ولا يصل اليه شئ فتجبر عما هناك ويصف ما فيه
 اقول يعني انه مع لما كان هو الازل وجب ان يكون ما سواه غيره
 الازل وغير الازل ممكن ولما ثبت ان غير الازل ساويه ولا يصل

اقول

خلاص الممتنع نازل لو كان ثابتا كان عنوانه
 ثابتا فلما كان لا شئ لم يكن له مظاهر مع

اليه وجب ان لا يعرفه غيره لذاته فاذا كان كذلك واراد ان يعرفه عباده
وصف نفسه لهم لانهم لم يصلوا اليه ولم يدركوه ولم يروه ليعرفوه وانما
يعرفونه بذلك الوصف الذي وصف نفسه به لانه هو الذي يعرف نفسه
قلت واذا كان كذلك لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه فهو وذلك
لانه لا يصل الى غيره ولا يصفه احد لعدم اطلاعه عليه الا بتعريفه نفسه
له قلت وهو كما يقولون لا يدركه غيره فلا يعرف كغيره الا هو لان
علمه بنفسه عين ذاته ^{هو} هذا العلة والسبب في عدم ادراكه لاحد
غيره وكون معرفته بذاته عين ذاته ولهذا امتنع معرفته بذاته
لغيره قلت فاذا وصف نفسه كان وصف الحق للحق حقا و
يقع علينا وصفه خلقا ^{هو} يعني ان وصفه نفسه بنفسه هو نفسه
لعدم الغايبة هناك لاستلزامها الكثرة المستلزمة للمحدوث فيكون
وصف الحق للحق حقا لانه هو هو وما وصل اليها من ذلك التعريف
فهو حادث مجرد وثنا فهو في الحقيقة ذاتنا وذلك الوصف اثر
من فعله لانه فعله لنا لنعرفه به فهو اية فعله وعمله اية علمه الذي
هو ذاته فلذا قلنا ويقع علينا وصفه خلقا لانه هو صفقا لثنا لان
انفسنا انما نخرج هيكل توصيد فتدل انفسنا بجهنمتها على ذلك
الهيكل لانه اثره والاثر كبشابه صفة المؤثر من جهة ^{المؤثر} ولذا
قال امير المؤمنين عم من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني ان كل
احد انفسه دليل ربه واياته لانه اثر فعله فمن عرفه اى عرف ذلك
الوصف عرف الموصوف وهذا ظاهرا قلت ونحن ذلك الوصف الواقع
علينا بنا فقد نعرف لنا بنا امول يعني ان نفوسنا ادواتنا
وصفا لثنا هي ذلك الوصف لانه لما اراد ان نعرفه خلقنا على

ههيئة معرفته مثاله انك اذا اردت ان يعرف زيد شيئا هو خطا طويلا
بصفة طوله رسمت له خطا طويلا على هيئة طول ذلك الشيء المطلوب
معرفته بطوله او معرفته طوله ولو كان المطلوب معرفته عن مقدار سمته
لزيد شيئا عرفنا على هيئة عرض ذلك الشيء المطلوب معرفته
معرفته او معرفته عرضا وهذا معنى فقد تعرف لنا بنا ومعنى قولنا
قلت فلان وصفه للخلق خلقا وقول يعني ان وصفه الحق بذاته ^{لذاته}
فصل الينا اثره خلق لان القديم لا يتغير عن حاله ولا ينزل فاذا
نزل فاطلها فانما يكون ذلك من الاحداث اذ القديم حالة واحدة
لا يتغير وتتبدل قلت لان الخلق لا يدرك الا خلقا انما تجد الادوات
انفسها وتفسير الآلات الى نظائرها او هذا تعليل لما قلنا
من انه يحل لا يعرف من نحو ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه
فلذا قلنا ان الخلق لا يدرك الا خلقا فلذا قال امير المؤمنين
انما تعد الادوات انفسها وتفسير الآلات الى نظائرها هي
ليزيد ان الشيء لا يدرك الا ما هو من جنسه او نوعه او
صنفه قلت فلا يدرك شيئا الا ما كان من جنسه هو يعني
الشيء لا يدرك ما ليس من جنسه ولا من نوعه ولا صنفه
لان كل مدرك انما ادركه بنحو طبيعته فادرك الجسم بنحو طبيعته
الجسمية فمن ثم حكموا على الجبريات وادرك الجبر بنحو طبيعته
الجبرية دلائل بنحو طبيعته الجسمية فمن ثم حكموا على العقول بكونها مفا
زقات يعني انها لم تكن مقترنة لشيء من الماديات فلا تدرك
الا المعاني واما غير المعاني فلا تدركها الا بتوسط ما هو من جنسها

والنفوس كذلك يعني انها في ادراكها مثل نسبة ادراك العقول
فهي مفارقة في ذاتها ومقارنة في فعلها فادراكها الدقيق انما هو للصور
الجوهريه والفعلية ما كان من نوع الجسمانيات فثبت ومعنى انه
لا يتفرق لاجل بخوما عرفه من غيره انه سبحانه عرف الخلق للخلق
بما هو عليه هو سبحانه يعرف للخلق بما تعرفه عليه من الخلق
في الوصفية يعني على حسب ما يقتضيه وصفه لنفسه من البين
وهذا بخلاف ما وصف خلقه به لخلق فانه مثلا وصف نفسه لزيد
بانه ليس كمثله شئ وان كل ما ميته زيد في ادق معانيه فهو
مثل زيد مخلوق مرود على زيد اي منعطف عليه لانه وصف نفسه
وغيره لزيد بانه مخلوق مركب متغير مختلف فلا يمكن ان يوصف
المخلوق الا بهذا النوع على هذا النحو ولا يمكن ان يوصف الخالق
نفسه الا بهذا النحو المشار اليه في وصفه تبع لنفسه فثبت
انهم خلق وهو عرف نفسه انه ليس بخلق ولا يشبه شيئا من
الخلق يعني ان تعريف الشئ انما هو بوصفه على ما هو عليه
ودلك في وصف الخلق انهم مركبون مؤلفون متشابهون محدثون
محصولون محتاجون وامثال هذه الاوصاف في وصفه تبع نفسه
انه لا يشابه شيئا من صفات خلقه فثبت فلا يدرك ما تعرف
لهم بشئ من بصائرهم ولا من ابصارهم فثبت لان بصائرهم و
ابصارهم انما تدرك ما هو من نوعها وبينهما تشابه ومقارنة
والا لما ادركت فثبت وانما يعرف ببصره قال اعرفوا الله بالله
وقال الشاعر اذ ارامها شقها نظرة ولم يستطعها فمن لطيفها

اعانته طر فاعانها به فكان البصير بها طر بها قول انما يعرف بغير
 منه لان تلك البصير هي نوري ما تجلي له به والاشياء تدرك نظائرها
 ولذا قال عا جوه فوالله يا الله يعني اعرف فوالله بما وصف نفسه به
 لكم وهو يعرف بما هو عليه بالنسبة الى ادراك العارفين فان
 الشيء انما يعرف بما هو عليه ولما كان مع ما هو عليه ذاته متمتعا
 على ما سواه وكان قد وصف نفسه لخالفه ليعرف فبهذا الوصف
 كان ما يعرف في الله به لهم هو ما وصف به نفسه لهم فهم يعرفونه
 بذلك الوصف الذي يعرفه عليه بما وصف لهم وهذا هو معنى انه
 اعاد العارف عينا منه في من تعرفه وتوصيفه يعرفه بها فانت

ومعنى فهو المعلوم والمجهول ان المعلوم يصنع المجهول بكنهه الموجود
 باياته المفقود بذاته فلهذا يعني يستدل على وجوده بصنعه لان صنعه
 اثر فعله والاشد دل على المؤثر وليستدل على وصفه الذي تعرف به
 لخلفه بما اظهره في صنعه من الايات الدالة على ذلك كما قال مع تنسبهم
 اياتنا في الايات وفي انفسهم حتى يثبتين لهم انه الحق كما ان هيات
 الكتابة تدل على صفة صريحة اليك الكاتب كذلك صفات خلقه وهياتهم
 تدل على صفة فعله نعم لان صنعه اثر فعله والاشد يشابه صنعه مؤثره التي
 بها صدر من مخلوقاته بانار فعله كما ان الدخان المورق يدل على وجود
 النار ومجهولية من حيث كنهه لان كل ما سواه مغاير له من طواحه
 وتلك المغايرة رسم لما سواه فهو موجود باياته لكل من نظر وجد
 ايات تدل على موجد هاتينها توجه مفقود من حيث ذاته لكون
 كنهها تقر بقاءينه وبين ما سواه فلا يوجد من حيث ذاته ولا يفقد

من حيث آثار فعله تمت فظهر فلا شيء اظهر منه وانما ظهر كل شيء
 باثر ظهوره انتهى يعني ان كونه مع اظهر من كل شيء انما هو لان ظهور
 كل شيء ما سواه انما هو اثر ظهوره بذلك سواء يعني انه مع ظهر
 للمخلوق بذلك المخلف اي بايجاده وهو من وجده لم يتحول ولم
 يتغير من ازل لئلا معنى ظهوره لزبد مثلا ظهوره بزيد الى اصله
 فيكون لا ظهور لزيد الا ظهور الله سبحانه به فالظهور بفعله
 مع فلا يكون شيء اظهر منه وهذا معنى مولى وانما ظهر كل شيء
 باثر ظهوره لان ظهور الاشياء انما هو ظهور فعله بها فلا
 ظهور لها غير ظهور فعله بها انتهى و بطن فلا شيء ابطن
 منه لانه لا شيء اظهر منه وانما حفي لشدة ظهوره واستمر لعظم
 نوره انتهى ان الشيء اذا اظهر كمال الظهور لنفسه الغيرة
 وصل في ظهوره الى نهاية لا يحتاج ذلك الغير الى ازيد منها ويكون
 ح ظهوره واقفا متناهياف فهو ناقص الظهور بمحمل الزيادة با
 النسبة الى اخر غير الاول الذي انتهى الظهور اليه فلا يكون بنهاية به
 الظهور للاول بنهاية بالنسبة الى الثاني بل يحتاج الثاني الى زيادة
 والثاني لو وفق الظهور عنده عن الزيادة بالنسبة اليه جاز لا يقف
 عند ثالث عن الزيادة منهما فرض للظهور بنهاية فهو بمحمل الزيادة
 وما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان وذلك حادث لانه صفة الحادث
 المحتمل للزيادة والنقصان بخلاف صفة القديم سبحانه فانه لا يتناهي
 فلا يتناهي صفة ظهوره غير متناه فاذا ظهر لمخلوق كان مجلي ذلك
 الظهور وظهوره غير واقف على حد نسبة المتجلي له بل يكون مترابيا

في الظهور والجلال بلا نهاية ويتجاوز كل شيء محدث وكل شيء متجاوز
 الظهور لدرائه فيج بالشيء اليه عن جعل عن حد الظهور الى حد
 الباطن والخفاء فيبلغ الظهور في التجاوز الى حال خارج عن كل
 حد وما يتجاوز عنه الا ان كان فهو عين حد الباطن والخفاء
 فيشدة ظهوره وعدم تناهيهما ووقوفها الى حد يطن يطننا
 لانهاية له وفي حقا لا حد له فيمكن ظهوره عين حيز يطنونه
 وصفاته وهو معنى قولي يطن فلا شيء اطن منه لان الشيء اظهر
 منه ومعنى قولي وانما غنى لشدة ظهوره واستتار لعظم نوره
 واعلم اني انما عبرت المطلب بهذه العبارة للبيان وهي وان
 كانت ناقصة عن قادية المعنى الا ان العارف يفهم من مدلولاتها
 المعنى المراد وانما كانت لعلتين احدهما من قصور اذ لم يؤدق
 في ازيد من ذلك فلم اعط العبارة اذ لو اقتصرت على لا عطيت العبارة
 والثانية متى طلبنا للاختصار وهو لا يسر اذ ليس كل ما يعلم
 يقال لقصور اكثر الازدهان عن فهم ذلك البيان لو كان واللام
 قلت ومعنى جهة معلومية نفس مجهولية ان الشيء لا يعرف
 ولا يعلم الا بما هو عليه اقول يعني انه لا كان الشيء لا يعلم الا بما هو
 عليه وكان مقتضى الازل ان يكون مجهولا لان المعلومية تقتضي
 الاضافة وشان الازل الا يكون مخاطبه وما هو عليه الا يكون
 مخاطبه فادانيت ان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه ثبت انه لا يعلم
 الا بالاطباء وهو معنى ان جهة معلومية نفس مجهولية
 معنى قولي ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه قلت فالطول

ناقصة

يعرف بطوله والعرفين يعلم يعرفه والقصيص يعرف بقصره والابيض
 بيضاؤه والاسود لبسواده وذو الهية بهيئته ومالا مقدار له ولا لون
 ولا هيئته يعرف بذلك هذا معنى بينت بان الشيء لا يعرف إلا بما هو
 عليه من الجهة التي تتعلق بها التعريف والتعريف فلو كان بشئ م
 اهمر وطويل وكان المطلوب معرفته من جهة الهمرة عرف بالاجهر
 لا بالطويل وبالعكس فنعني انه انما يعرف بما هو عليه انه يعرف بما
 هو عليه من الخوا الذي تتعلق به المعرفة منه واذا كان عز وجل
 لا يدرك من نحو انه اذ كلما منبته الاوهام فهو مخلوق مثلها
 كان الذي هو عليه من الخوا الذي يعرف به انه لا يدرك ولا يعلم الا قد
 فيعرف سبحانه بانه لا يدرك ولا يوصف وهذا المعنى هو الذي هو
 عليه من جهة معرفته ولو كان طويلا لعرف بطوله الخ فلما لم يوصف
 بشئ من جهات الخلق مما يحصى الا مكان بادل كما عرف بذلك
 اي بانه لا يعرف الا بانه لا يعرف في الايمان وصف به نفسه وهو سبحانه
 وصف به نفسه بانه بخلاف ما تنوهم الاوهام ادركته والعقول
 هيست فالواجب سبحانه يعرف بانه لا كيف له ولا شبهة له ولا مثل له
 وانه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته ولا يحاط به علما وان كل مدرك
 فهو غير فيعرف بانه لا سبيل الى اكتشافه ولا ادراك صفته فهو
 يعرف بالاجمال به ^{ان} هذا كله هو معنى ما ذكرت لك من انه من
 طلب معرفته بكنهه لم يجد ومن طلب معرفته باباياته التي تعرف
 بها وجه طاهر له بها صفحا عنه بها قلت فذلك مانع في بعض
 اقوال يعني ان لا يعرف في الايات التي ليس لها مثل في خلقه يعني

لا تصلح صفة لشئ من الخلق ولا يدل عليه وإنما يدل على الله سبحانه دلالة
 التعريف والاستدلال عليه كدلالة الأثر على المؤثر لا أنها تدل عليه دلالة
 تكشف عن كنهه ففي محالها ليس لها مثل ولا شبهة يدل عليه إلا دلالة
 الأثر على مؤثره حيث فانا لا نعني إلا مثلنا فهو يعني لها كانت الاشياء
 لا تدرك إلا نظائرها وجب أن يكون ما تعرف به لنا مخلوقا والا
 لما أمكن لنا أن ندركه وإذا كان مخلوقا لم يدل على كنه الذات دلالة
 تكشف عنه وإنما يدل عليه نوع دلالة الأثر على المؤثر والأثر يدل على
 صفة مؤثره الأقرب ليشابه صفة فعله لا صفة ذاته الذي هي المؤثر
 الأبعد عند فرض المباينة كما الكتاب فأنها تشابه صفة حركة يد
 الكاتب التي هي المؤثر الأقرب من حيث المباشرة ولا يشابه صفة
 الكتابة المؤثر الأبعد عند المباينة نعم يدل على وجوده اعني
 عنوان وجوده الذي هو ذاته ولا يدل على وجوده الذي هو ذاته والآ
 لكان مع مشابهة لها مع عن ذلك علوا كبيرا فثبت فهو الواجب الحق
 والجهول المطلق لا فرق هذا تفرع على ما نقل من الاصول في التي
 لا تجري للمحادثات لانه مقتضى ما استرنا اليه هو الواجب الحق الذي
 كل ما سواه ليس بشئ الا بفعله مع وهو الجهول المطلق الذي لا يدل
 في الامكان مطلق الى معرفة ذاته بوجه من الوجود بل هو في الامكان
 مجهول من كل جهة فلا يصدق الجهول المطلق في الحقيقة على ما سواه
 ثبت وهذا القسم يعتبر عنه بالذات البحت المحض يعني بانه ذات
 بسيط ليس له وجود غير مهيبة غير وجوده ولا ذات غير صفة
 ولا صفة غير ذاته لا في نفس الامر لا في الثابت بالدليل القطعي ولا فيحتاج

اى المقابل للذهنى الذى تنبى الآثار على الآثار على صفاته ولا فى الذهن الذى
 هو عكس الخارج فى المعين ولا فى الامكان لان الوجود ليس فى شئ غير
 امكان ولا فى الفرض والاعتبار لانها جهات الممكن فهو سبحانه ذات
 تحت احدى المعنى ليس فيه احتمال كثر او تعدد بكل فرض واعتبار
 قلت ومجهول النعت فهو معنى انه ليس فى الامكان سبيل الى
 نعتة الآتى وصفه بنفسه من اياته واثار فعله وهو بالنسبة الى ما
 سواء بمجهول النعت قلت وعين الكافور فهو معنى انه اعم
 بآثار فعله كالكاغور الذى يوجد براحيته فيتمثل ان يقولهم عين الكافور
 انه مع هو ذات الكافور وهذا على مذهب الغائبين بوجه اى ^{الوجود}
 ان الكافور المكتوب به عن الراى التى هى مثال الحوادث هو ذاته لانه عندهم
 هو الفاعل والمفعول وهو الموش والاش وهذا عندنا باطل والقول به
 كفر ويحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه هو العين التى تفوح منها
 الراى اى هو مبدأ الاشياء وهذا صحت وفائدة تابعة لمقصود القائل
 فان اراد ان ذاته مع مبدأ الاشياء فهو كالاول فى الفساد وان اراد
 ان فعله مبدأ الاشياء فهو صق قلت وشمس الازل اقوى بما يؤخذ
 من قول على عم على نحو من الاستنباط فى قوله لكيلا يوم اشرف
 من صبح الازل حيث شبهة المثبتة بصبح الازل والصبح نور الشمس
 اى شمس الازل والاضافة هنا بيانية ثبت ومنقطع الاشارات
 لقول ان الاشارات الحسية والخيالية والروحانية والعقلية
 والسمعية كلها تنقطع دون عن جلاله اما الاربعة الاول فظن
 واما اثنان ففى وان لم تكن هناك اشارة ليدنس اليها انقطاع

يراد

الا ان المشيئة توصف بمجهاات تعلقها فتوقعها على المشاء وتعقلها به
 يعين به الاشارة عليه باعتبار المتعلق والتعلق وان لم تكن الاشارة
 لاحقة لنفس المشيئة لانها محدثة بها ولا يجرى عليها ما امرته
 فافهم قلت والمجهول المطلق والواجب الحق واللا تعين اقوال
 تقدم بعض المجهول المطلق والواجب الحق وما اللا تعين فالمراد منه
 معنى المجهول المطلق وذلك لانه لا يع لا يتعين عند ما سواه بمجهاة من
 مجهاات التعين على مال من الاعوان قلت ولكن الخفى اقوال
 اشارة الى قوله ليع كنت كنتا مخفيا فاحسبت ان اعرف فخلقت الخلق
 كي اعرف اى انه خلق الخلق لمعرف مخلقه واثاره لا بذاته فهو فهو كنت
 مخفى عما سواه مطابقا وجد ذلك السواء ام لم يوجد وبه ظهر جواب
 ما استشكله بعضهم هنا فقال ما معنى مخفى وليس هناك شئ يخفى
 عنه واجواب بهذا وهو انه مقتضى الازل ذلك اما مع عدم الغير فعلى
 سالبية بانتفاء الموضوع واما مع وجود الغير فلعدم ادراكه ليع و
 ير دهننا ايضا اشكال وهو انه الظاهر من الكلام انه قبل الخلق
 مخفى واما بعد ان خلق الخلق فلا وجوابه ان المراد بالحفاء الخفاء للمطلق
 الصادق على عدم المعرفة بالاثار وهذا هو المراد من الكنت المخفى فلما
 خلق الخلق عسى بما عرفت نفسه به قلت والمنقطع الوجداني اقوال
 يعنى ان كل مدرك سواء سحابة ينقطع وجدانه لذاته فهو لا يجد غير
 بذاته ولا يفقد بايانه فهو سبحانه المنقطع الوجداني لما سواه قلت
 وذات ساذج وذات بلا اعتبار وما اشبه ذلك ذات ساذج
 اى جهت خالص من التعدد والتكثر والتكيب لا فى نفس الامر ولا فى
 الخارج ولا فى الذهن لا فرضا ولا احتمالا ومجتبرا واعتبارا وذات

بلا اعتبار يعني مجردة عن كل قيد حتى عن التجريد وما اشبه ذلك من الأسماء
 التي يطلقونها على الوجود الحق عز وجل قلت وكلها عبارات غلوقة
 على مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان ^{ان هذه}
 الالفاظ المذكورة مثل الذات المجت وبمجهول النعت الخ هي ومعانيها
 التي تدل عليها غلوقة خلقها الله سبحانه لعباده ليعرفوه بها لانها
 تدل بصفة الاستدلال عليه لا بصفة الكشف له فاذا اطلقت هذه
 الالفاظ دلت على تلك المعاني التي هي العنوانات للذات وهذه العنوا
 ت مظاهرها خلقها وجعلها محال افعالها وارادته فهي وجهه الى عباده يعرفه
 بها من عرفه كما تعرف النار اذا رايت الحديدة المحرقة بها لانها في الحديدة
 محل فعل النار وتاثيرها وتلك المقامات لا تفقد في حال قال مع فابنما
 قولوا فتم وجه الله فتمت وهي موضوع علم البيان والذي يبحث فيه عنه
 هو المعاني وهي اركان التوحيد ^{ان} هذه المقامات هي موضوع علم
 البيان اي التوحيد كما قاله امير المؤمنين ع يعني ان علم التوحيد يبحث
 فيه عن عوارض هذه المقامات الذاتية وليس موضوع علم التوحيد
 كما قاله المتكلمون انه ذات الله مع لان الله لا تدرك فكيف يبحث عن
 عوارضها الذاتية مع ان عوارضه لا عوارض له الا صفات هي عين ذاته بكل
 اعتبار واحكام المقامات التي هي عنوانه فاذا توجهت العبارات
 المطلقة والاعتقادات الصادقة وقعت على العنوان ان كانت
 من اهل المعرفة والايمان والذي يبحث العارف فيه من المقامات هي
 هي المعاني اي اركان التوحيد وهو المستفاد من كلام امير المؤمنين ع
 وعلي بن الحسين ع لان تلك المقامات عوارضها الذاتية هي المعاني
 اي اركان التوحيد والى هذا اشار واهم بقولهم عن الاعرف الذين

لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا ولولا لنا لما عرف في الله ومن عرفنا عرف
 الله ومن لم يعرفنا لم يعرف الله ويعرفك ببقا من عرفك ومن اراد الله
 بقاءكم وحده قبل عنكم ومن فصله توجه نيكه وامثال ذلك من كلامهم
 قلت الفائدة الثالثة في الاشارة الى القسم الثاني وهو الوجود المطلق
 امور لما جرى الاصطلاح في التقسيم على تسمية المقامات والعنوانات
 بالوجود الحق اذ لا يعرف في منه الا هي ناسب ان يجري هذا على تسمية
 هذه الرتبة التي هي اول التعيينات بالوجود المطلق يعني ان هذا الوجود
 ليس هو الوجود الحق ولكنه غير مقيد بشئ يتوقف عليه ولا
 ينتظم به وليس مرادنا بالاطلاق ما يقولونه من ان المراد به الصافي
 على الواجب والممكن بل المراد من الاطلاق هذا المعنى لانه لما كان
 الاول لا تعين فيه وكان الا مكان اول التعيين ولم يكن غيره
 هناك ليتوقف عليه كان تعيينه في نفسه نفسه ومن جهة
 تعلقه متعلقه معنى فعلى فتعيينه من وبه بنفسه وتعيينه
 بنفسه كان بالنسبة الى ما سواه من المفعولات التي يكون حصولها
 متوقفا على شئ سواه مطلقا اي غير متوقف على حصول على
 شئ من غير نفسه قلت والتعيين الاول اقول يراد منه اول
 صادر بنفسه وهو المشيئة والارادة والابداع كما قال الرصاع
 للمشيئة والارادة والابداع ثلاثة اسماء ومعناها واحدة وانما
 يسمى هذه الرتبة بهذا الاسم لاقابلة رتبة الازل السماة باللاتعين
 قلت والرمية الكلية اقول اشارة الى مبدء الكون المشتمل على
 الفضل والعدل فانه صفة الرحمن العامة وهي التي استوى بها على

عمره وهما التي وسعت كل شيء والرحمة الخاصة صفة الرحيم المختصة
 بالمؤمنين فالرحمة الكلية لها اطلاقان احدهما يراد منه الفعل و
 المشية كما هو هذا وثانيهما يراد منه اول صادر عنه وهو الحقيقة
 المحمدية ^ص قلت والشجرة الكلية يراد بهذه الشجرة الكلية
 اذا اطلقت احد المعنيين السابقين وسميت بالشجرة لكثرة
 تطورها في مظاهرها واثارها كالشجرة في تطورها الى اصل و
 لقاح وغصون وورق وثمر ^٢ والنفس الرحمانى الاولى
 ايضا يطلق على هذا المعنيين السابقين بمعنى النفس
 الرحمانى يفتح الفاء ان هذا الوجود تقوم به الوجودات الكونية
 تقوم صدور اذا اريد بالنفس الرحمانى المعنى الاول اى المشية
 والارادة والابلاغ كما تقوم الحروف بحركة المتكلم لبشفته و
 لسانه ^٣ ولها ^٤ وتقوم ركنيا اذا اريد به المعانى الثانی اى
 اول صادر عن المشية اى الحقيقة المحمدية ^٥ كما تقوم الحروف
 بالصوت المهمند من جوف المتكلم الى الفضاء واذا اقتيد بالاولى كما
 هو ههنا احتمل ان يراد به المعنى الاول خاصة وان يراد به الوتيرة
 الثانية منه عند اعتبار ترتيبه كما ياتى الا انه هذا يكون الانسب
 ان يراد به المعنى الاول ^٦ والمشية والكاف المستديرة على
 نفسها والارادة ^٧ المشية هي الذكر الاول يعنى ان الفاعل اذا
 اراد صنع شيء فاول ما يذكروه ويتوجه اليه العيانية هو المشية و
 اذا ناكذ ذلك العزم سمي ارادة وهو ما روى بولس عن الرضاء
 وسميت بالكاف لانها هي اسم الله المعبر عنه بكن فالكاف اشارة

واثنان

الى الكون وهو المتيقن او اثر المشية والنون اشارة الى العين وهي
 الارادة او اثر الارادة فسميت المشية بالكاف لانها منشأ الكون وهو
 الوجود وسميت الارادة بالكاف بمعنى المشية وبالنون لانها منشأ
 العين وبالمستند برة على نفسها لان المشية هي الكاف وخلقها
 الله بنفسها فهي في الاعتبار كاف خلقت بكاف واستدارتها باعتبار
 كونها عللة معاكسة لاستدارتها في اعتبار كونها معلولة لان
 العللة استدارتها استدارة فاعلية والمعلول استدارتها استدارة
 مفعولية فلذا قيل لها الكاف المستند برة على نفسها لانها باعتبار
 كونها معلولة تدور على نفسها باعتبار كونها عللة فلتس والكمة
 التي انزجرت لها العمق الاكبر اقوال ما فوذن دعا والسماوات المحيطة
 والكمة هي المشية والمراد بها الامكانية او الكونية او مطلقا والعمق الاكبر
 على الاول هو الامكان الذي هو محل الوجود الراجح ومتعلقة الذي وقته
 السرمدي وعلى الثاني هو الممكنات كلها التي وقتها الدهر والكمة
 ح كالاول وقتها السرمدي وان كان متعلقها وقته الدهر وعلى
 الثالث هو العمق الكبير مطلق اي سواء كان العمق الاكبر حقيقيا ام كان
 او اضافيا كالممكنات وانزجرت اي انفعل وانقاد لها عمق الاكبر
 بمكانها الثالث والابداع والابداع هو الفعل وهو
 خلق ساكن لا يدرك بالسكون كما قال الرصاص يعني انه ساكن الى
 غير متغير لانه ساكن بالسكون الذي هو ضد الحركة لان هذا السكون
 محدث به ولا يجرى عليه ما هو اجراه والحقيقة المحمدية
 ان الحقيقة المحمدية لها عندنا اطلاقان قد نطلقها ونريد بها المقامات

التي هي اسم الفاعل كالقائم الذي هو اسم فاعل القيام والقائم مركب
 في الحقيقة من فعل مقوم بفاعله تقوم صدور ومن اثر فعل وهو
 القيام الذي هو الحدوث وهذا المقام اعلى ما يحصل في الامكان الرابع
 ومثالها الحديدية المحمّاة بالنار فانه لا فرق بين النار في تأثيرها و
 بين الحديدية المحمّاة بها لانها اذا اثرت فانما هو تاثير النار بها اي
 جعلت النار فعلها في الحديدية والحديدية محل فعلها وهذا الفعل
 احداثه النار به لا بفعل غيره فمجموع الفعل واثره كالقائم كالخديعة
 المحمّاة بالنار فهذه الرتبة التعيينات واعلاها وهو المثل الاعلا
 بفتح الناء والمثل الذي ليس كمثله شيء بكسر الميم وسكون الذا لأن
 الله سبحانه خلقه لا يدل على غير ولا يدل على نفسه ولو كان مثله
 شيء لآل عليه ولودل على غير الله لزم التشبيه وارتفع التوحيد
 وهذا هو التوحيد الخالص ونطلقها ايضا ونزيد بها اثر المشيئة
 الكونية وهو اول صادر من مشيئة الله وهو الوجود وهو الماء الذي
 جعل منه كل شيء حتى وهو العنصر الاول لكل محدث وهو نور الانوار
 والمادة الاولى الذي خلق الله كل شيء من شعاعها وهي بمنزلة القيام
 فعلى المعنى الاول لا اشكال ان لم يكن قبل ذلك شيء وعلى المعنى الثاني
 فعلى حصر الاصطلاح لا قسم الوجود في الثلاثة الاقسام فهل يكون
 هذا النور الذي هو اول صادر عن الفعل لاحقا بالماضي لعدم
 تقيد به بشيء كما لا تقيد الفعل ام لا يكون لاحقا بل هو من
 التقيد لانه متوقف على قابلية وانفعاله وهو غيره فيه جملانا
 وقد يستفاد من بعض الاخبار الحاجة بالاول والله سبحانه اعلم

والولاية المطلقة المراد بالولاية المطلقة السلطنة العامة لكل
شيء دخل في ملك الله في كل ما يتعلق به إرادة الله سبحانه والمعنى فيها
مثل ما قبلها لأن المحمدية والولاية المطلقة اسمان على معنى واحد فهذا
وأما يختلف مفهومهما بالاعتبار والازلية الثانية نريد
أن هذه الرتبة هي الرتبة الثانية عند ملاصقة التقسيم وحسب كانت الأولى هي
الازلية الأولى كانت الثانية هي الازلية الثانية وأما على ما أنا صاحب
الازلية الأولى فيحمل أن يكون يراد منه الازلية الأولى لأنه
الأزال كثيرة وكلها حادثة فاد اطلق الأزال احتمل أحدها بخلاف
ما لو قبل أن الأزال فانه لا يرد منه إلا الواجب الحق عز وجل وإن
يراد منه الازلية الحقيقية ويكون المعنى أنا الذي ولايتي ولاية الله
وعالم فاحسبت أن اعرف إشارة إلى قوله تعالى كنت كنزاً
مخفياً فاحسبت أن اعرف فانه تعالى قبل التعريف كان كنزاً مخفياً و
قد تقدم الكلام فيه فكان أول ما صدر في المكان محبته لأن يعرف
فهذا مأخوذ من الحديث والمحبة الحقيقية المراد بالمحبة
الحقيقة هو عالم فاحسبت أن اعرف لأن المحبة تستعمل في الوجوب
وهي ذاته ويعرف بالتقيد بالحقيقة وفي المكان الراجح وتعرف
بالتقيد بالحقيقة كما هنا فالمحبة الحقيقية ذاته المقدسة والمحبة
الحقيقية فعله وأول ما صدر عنه كما هنا وحركة بنفسها
يراد به الفعل لأن معنونه أنه صركة إيجابية وكونه
حركة بنفسها على حد خلق الله المشيئة بنفسها والاسم
الذي استقر في ظله ولا يخرج منه إلى غيره مأخوذ من الدعاء

عنهم والمراد ان الفعل اسمه تع ومعنى استقر في ظله اي انه اقامه
 بنفسه فهو الاسم وهو الظل والظن يجوز ان يعود الى الذات
 اي استقر في ظل الله وظل الله ذلك الاسم ويجوز ان يعود الظن الى
 ذلك الاسم والمراد من ظله نفسه كما في الحديث يمسك الاشياء باظنها
 ويكون المعنى عدم جبر الله لانتكون منه الاشياء كما ينذهب
 اليه ضرار واصحابه وكثير من الصوفية بان الاشياء سر كية من
 وجوده هو مشيئة الله ومن مشيئة وهي الانية ولو كان كذلك لم يخرج
 منه الى غيره فافهم الاشارة وهو المكنون المحزون على الله
 ماخوذ من حديث حدوث الاسماء المروي في الكافي فانه
 هناك هو هذا والمعنى مثل استقر في ظله وصبح الازل مخوفا
 من قوله على الكميل في قوله نور اشرف من صبح الازل اي من اللثة
 وفعل بنفسه معناه مثل خلق الله المشيئة بنفسها
 وعالم الامر عالم الامر مقابل عالم الخلق من قوله تع الا
 له الخلق والامر والامر هنا في الآية يحتمل معناه الظاهر اي ان مرد
 الامور كلها في الغيب والشهادة والدنيا والاخرة الى حكمه ويحتمل
 ان يراد به المشيئة ويحتمل ان يراد به الحقيقة المحمدية فقوله تع
 من اياته ان تقوم السماء والارض باسمه وقول الصادق ع في الدعاء
 كل شيء سواك قام باسمك يحتمل الامر فيهما الاحتمالين الاخرين
 به قيا ماصورا وان يراد به الحقيقة المحمدية كان قيام كل
 شيء به قيا ماركنيا كما تقدم وما اشبه ذلك يعنى
 من الاسماء التي يسمي بها هذا الوجه كما اصطالحوا عليه وصفه

على الصالحين واصل معنى

ويكون الله

هنا

فان اراد به المشيئة كان
 قيام كل شيء به

بدله بنفسه . . . اي كيفية بدله على حسب ما تذكره الافئدة
 للسنتير بنور الله وهو في نفسه لا كيفية له ولا توصيف لانهما
 انما وجداه فاذا اطلقا فبادرا الى ايته ومثاله وعنوانه الذي في
 الافئدة ومع هذا فلا يتوجه ذلك التوصيف اليه بدانه اذ صحت ذلك
 في عنوانه صحت فيه لانه انما يعرف به وانما يتوجه اليه من حيث متعلقه
 فانه تجري عليه الكيفية والتوصيف كما نعتين الكثير والنعد في
 الحركة عند الكتابة باعتبار تعلقها بالحروف والافهي في نفسها
 بسيطة وتسمى جهات التعلق بالمتعلقات رؤوسا ووجوها
 فلذلك نعتين لها باعتبار تعلق رؤوسها ما يجري على متعلقاتها
 ان الله سبحانه قبض من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة نفسها
 بها يعني انه مع قبض فعل منه من رطوبة الرحمة وهذه الرطوبة
 هي نفس قبض ولهذا قلت بتلك الرطوبة لان القبض هو الفعل المقبوض
 به ففسرت بقوى بتلك الرطوبة وقوى من رطوبة الرحمة اعني القبض
 منه وفسرته بقوى بتلك الرطوبة ففعل مقبوض به وقوى من رطوبة
 اعني المقبوض به والمقبوض منه فقبض فعل مقبوض به ومقبوض منه
 لان قبض هو نفس تلك الرطوبة المقبوض بها والمقبوض منها
 ولما كانت العبارة فتيقة ربما يتوهم ان من في قوى من رطوبة الرحمة
 للتعطيف او لا ابتداء فيلزم على الحالين بتوت رطوبة الرحمة قبل
 قبض وانما اريد ان رطوبة الرحمة هي نفس قبض رفعت ذلك التوهم
 بقوى بتلك الرطوبة نفسها وبنتيت ان المقبوض منها عين المقبوض
 بها لا تغاير الا في التفسير لضيق الالفاظ عن ذلك المعنى فبنيت

وقبض

بشاكيدى يقول بها لئلا يتوهم انها في ذاتها باعتبار ما خوذت منها
وباعتبار آخر ما خوذ منها وهي ما خوذة بل مرادى انها الى اطلاق واحد
واعتبار واحد ما خوذ بها وما خوذ منها ما خوذ يعنى قبضت بها
فلم يكن لها تحقق ولا بثوت ولا ذكر في مرتبة من مراتب الوجود
مطلقا قبل قبضتها بها فانهم اربعة اجزاء بها مفعول

لقبض ان المعنى في هذا عين المعنى الاول يعنى ان الاربعة الاجزاء هي
القبض والمقبوض والمقبوض به والمقبوض منه بلا تغاير حتى في
الاعتبار وقولى بها اي بالاربعة الاجزاء التي هي حقيقة قبض اي
رطوبة الرزمة فان قبض هو تلك الرطوبة وهو تلك الاربعة الاجزاء
ولهذا قلت بها فكل هذه الالفاظ المتعددة معناها شيء واحد لانه
لا تعدد فيه لا في نفس الامر ولا في الخارج ولا في الذهن وانما توجه
الفواد في هذه الالفاظ المتعددة الى المعنى البسيط باعتبار تعدد
تعلقه فانهم ومن هبائها به جزاء به يعنى انه

قبض ذلك الفعل الذي به قبض الرطوبة المذكورة التي هي ذاته من
هباء الرزمة اصنى بيوتستها وهي الرطوبة المذكورة بهذا المقبوض
به ومنه جزء بذلك الجزء الذي هو نفس الاربعة المذكورة سابقا
فالرطوبة نفس اليبوسة والاربعة عين الواحد وانما اختلفت
اسمائها باعتبار الانوار المختلفة ولا تتوهم ان هذا شيء صانع
او لا تدرك العقول فانك تسمى زيدا عالما ونجارا وخطاطا وكاتبنا
وليس هذه الاسماء المختلفة واقعة على متعدد في ذاته لانه
هو العالم هو النجار هو الخطاط وهو الكاتب وليس متعدد معهود

هو مختلفا متعدد اولا لكن بالاثبات لا تكثرت اسماء صفاته وليس
 لتكثرت ذواتها في ذاته وانما يسمى بها باعتبار آثارها وكذلك انت
 سميع انت بصير انت قد ير وليس القدرة فيك شيئا مميذا
 عن البصر او هو غير السمع بل يقال انت لست لصفة من صفاتك
 وانما هي لك فانت انت لا غيرك وسميت بها باعتبار الآثار و
 الى هذا المعنى اشار بمقوله وكمال تعريفه نفس تقي الصفات عنه
 لشهادة كل صفة انها غير الموصوف الخ فمن فهم ما اشترت اليه
 فهم كلامه عدم الابدال وما اشترنا اليه من هذا الخوف ان الوجود يطلق
 ليس بشئ في الامكان ولا في المحليات البسيطة اذ كل ما سواه
 فيه كان وعنه صدر فلا يتعدد ولا يتكبد لان التقدير والتركيب
 محذوران به فقد رها بهما في تعقيد هاتمتما

فقد راجعنا بين اعلى الاربعة الاجزاء الرطوبة والحر واليابس بهما اي
 بل ينك الخزينتين لانهم هنا نفس قدر الذي هو فعل التقدير على
 نحو ما تقدم والامر د بهما التقدير هو تقدير الحدود الفعلية و
 الهندسة الابدائية وهي عين هذا المقدر وقول في تعقيد هاتمتما
 اريد به ان لما اجتمعت الرطوبة واليبوسة القوي منشأ الحرارة
 حصل بهما التعقيد لان كل تكوين لا بد له من تعقيد بنسبة و
 التعقيد لا يكون الا بالحرارة والرطوبة وان كان المكون مركبا كما
 انما قيل تعددت الجهات فيه وتكثرت وان كان بسيطا مطلقا
 كما في الفعل القدرت جهاته واجسام الجهات انما تطلق عليه باعتبار
 متعلقاته عند تعلقه بها كما ترى ولما كان كل تكوين لا بد له من التعقيد

كما برهن عليه في الحكمة الطبيعية وكان هذا التقدير مكوّنًا بنفسه وجب
 ان يكون له تعقبن يعرض سبقه عليه بنيت ذلك بقولي في هاهنا
 تعقبينها اعني ان هاهنا تعقبين هذا التقدير حين تحققت في نفسها
 تحققت بعد التقدير لانها عينه بلا مغايرة وان فرض سبقها عليه كما هو في متعلق الفعل من
 ساير المفعولات فقلت في هاهنا تعقبينها اريد قد رتبها لانها
 هو والمراد بهذه العبارة اذا كانت في المفعول ان اجزاءه تتخلل بعضها
 في بعض حتى تكون بطبع الحرارة والرطوبة شيئًا واحدًا لا اختلاف فيه
 والفعل لما كان شديد البساطة الحق احكام متعلقاته به في الاعتبار
 الفوادي لافي الواقع الخارجي لشدة بساطته فيه وانما ذكرت سابقا
 ان الرطوبة اربعة اجزاء واليبوسة جزء واحد لان الاجزاء الرطبة لو
 كانت اقل كان الغالب على الماء الغلظة ولا يصلح لاستعماله عبيطًا ^{خالصا}
 فان الماء كما يحتاج الاشياء اليه في الاغذية التي هي مواد وجودها كذلك
 يحتاج اليه في الشرب الذي هو مزاج تلك الاغذية فلو قلت الاجزاء
 الرطبة لم يكن ماء ولو زادت لم تحصل المشاكلة يعني اننا نريد ان يكون
 بين الماء والتراب مشاكلة ليصل النالقي للغذاء بينهما والمشاكلة
 انما تحصل في الماء والتراب اذا اخل فيه شيء من التراب فان اذا اخل فيه
 واقف التراب في تركيب الغذاء كما يأتي والحالة المعتدلة في تركيب الماء
 ليست كل التراب ولا ينقص منه ان يخل في الاربعة الرطوبة جزء من
 التراب فاذا زادت الرطوبة صنعت المشاكلة وان نقصت ضعف
 جانب المائمية وانما حصل الاعتدال في الاربعة لست ظهر اتاؤه في الوجود
 لا يسهل بيان الا بهذا كما اشارت لم تتم الا بذلك مثل الزوج له اربع نساء
 والخال

والحال التام الذي يغلب فيه حصول العدل ولو زادت غلب عدم
 العدل ولهذا انما حصل في النبي صلى الله عليه وسلم حصول حقيق في طبيعته
 ومع هذا فاعان الله بقوله ترجي من تشاء منهمن وتؤوى اليك
 من تشاء الآية ومنع منه الائمة عم المشاركة للرعية ومثل كون الاشياء
 اربعة للنبي الواحد فالوجود يدور على خلق ورزق وجملة وممات
 وهو واحد والانسنان واحد وطبائعه اربع والعرش مريع والبيت
 المعمور مريع والكعبة مربعة كما في الحديث والكلمات التي بنى عليها
 الاسلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وامر في
 الاسم الاعظم اربعة التوحيد والنبوة والامامة والشيعة والسبيلة
 التي فيها ستر القرآن وفاخرة الاربعة الله الرحمن الرحيم واسم
 وان شئت قلت بهم الله الرحمن الرحيم وهي واحدة والحاصل
 ربما تنوهم ان هذه الامور انما هي مناسبات لا يتبنى عليها اسرار
 الخليفة واقول ليس كذلك ولكن لما لم يكن بيان السر في نفسه الذي
 حصل عنه الاربعة قيل انها مناسبات وهي حكم شرها الله سبحانه
 بحجب من الغيوب واظهر اثارها في خلقه وجعل الآثار دالة على
 الاسرار قال الرضا ع قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما
 هناك لا يعلم الا بما هيهاه وانخللا بهما وانفقداهما
 وتوأكما بهما يعني ان الاجزاء الرطبة والجزء اليابس انخللا
 ذات كل منهما بالاض الذي هو نفسه حتى كان الاثنان واحدا على
 فرض حكم المتعلق وانفقد كذلك اي بهذا كناية عن قياهما بانفسهما
 وتوأكما كذلك اي اجتمع كل شئ منه بكل شئ منه مثاله كالهواء الذي

حذبه من بريد الكلام الى جوفه فجمع في الخارج وهو كناية عن حله ثم قطع
 الحروف وهو عبارة عن عقده تدبر بركب الكلام وهو عبارة عن تراكمه
 والحاصل معنى جميع ما سمعت هو انه احدث الفعل بنفسه غير
 اعتبار تعدد فاذا اردت تفصيله على فرض ما لو كان مركبا فهو كما
 سمعت وعلى لحاظ عدم تركيبه فكما عتبرنا به من اتحاد المقبوض
 به والمقبوض منه والمقبوض وهكذا الى آخره وهذا هو المشية
 وهو المستى بتلك الاسماء المتقدمة هذا الوجود المطلق
 وهو الوجود الراجح والامكان الراجح الذي ذكرنا كيفية بدء متعلقه
 ونسبنا له لما بين المتعلق وبين المتعلق من المناسبة ولما بينهما
 وبين الفعل من مشابهة الصفة الفعلية فان كل اثر يشابه صفة
 مؤثره التي عنها صدر وهو المشية وهو المستى بتلك الاسماء المتقدمة
 المفصلة ولهذا المقام في ترتيب الفوائد اربع مراتب

لهذا المقام اى للوجود المطلق والامكان الراجح والستر مد في ترتيب
 الفوائد اى في تمييزه وتقسيمه وتفريقه فان غير الفوائد من المشايخ
 والمدرك لا تدرك شيئا ولا حال من غير هذا المقام مثل السمع و
 البصر والخيال والعقل لانها انما تدرك المكيفة المحدودة مجردا
 احشوية والخيالية او العقلية بخلاف الفوائد فانه يدرك الشئ مجردا
 عن كل سبحانه وعواضله الذاتية والعرضية ولهذا جاز استعماله في
 هذا المقام البسيلا العارى عن كل ما سوى محض ذاته وانما قسمه الى
 اربع مراتب باجزاء امكان متعلقاته عليه كما مر فانه لما اعتبرنا اثره
 التي تشابه حدود ذاتها صفة وتعرفه ووجدناها خربت في هذه

الاربعين المراتب وقد قال في العبودية جوهر كنهها الربوبية فما فقد في
 العبودية وجد في الربوبية وما ضاع في الربوبية اصيب في العبودية قال الله
 مستن بهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتيبين لهم انه الحق
 الى اخر الآية الحديث حكم على هذا المقام بتلك الاحكام وان كانت
 باعتبار منعها له لا باعتبار ذاته وذلك لانه وجد كلمة من الفاعل
 والكلمة اذا اعتبرها في نشوؤها وبل نشوؤها كذلك اي في هذه الاربعة
 المراتب فاجرى عليها حكمها لا لئلا يتغير معناها وهي ايضا كلمة الله فكما
 ان المتكلم باذن مكرمه جوفه من الهواء اربعة اجزاء رطبة اي صفة به
 لصلو صها السويع اخرى وكونها اربعة لانها هي نسبة المادة الاولى
 الى الصورة التي هي جزء واحد بالنسبة الى المادة يعني ان صورة كل واحد في
 من كونهها وحس كنهها بالنسبة الى مادتها واحد من اربعة كما انشأنا
 اليه سابقا مما يطول بيانه ونجنى برهانه ويصوغ ذلك الهواء بها
 اي بتلك الالات الفاعل بها من الحركة واللسان والشفقة والاسنان
 واللهة ثم بركبهم كلمة فالمرتبة الاولى الهواء الماخوذ الى الجوف والثانية
 حله ومدة القام الى الجوف الى القضاء وهو المستقر بالانفس الرصافي
 في كل شيء بنسبته والثالثة صوغه موقفا والرابعة تركيبه كلمة قام مفهومة
 فكما ان الكلمة اللفظية التي هي فعل منك لا تتم الا بهذه الاربعة كذلك
 الكلمة الفعلية التي هي فعل من الله لا تتم الا بهذه الاربعة المراتب فالكلمة
 اللفظية اية بيان الفعلية فالاول الرمة والنقطة والستى
 المستقر والسر المجلل بالستى فالمرتبة الاولى بالنسبة الى
 توصيف المستقر الرمة ماخوذ من قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح

من ترتيبها

الماخوذ من رمة بعد حلة يتسليمه
 في الخارج ولطفا الصوات منه
 اي من الهواء صح

بشري بين يدي رحمة يعني ان الرحمة سابقة والرياح علامة فصولها
 وبشري بين يديها فاول التعيين والذكر الرحمة السابقة التي هي
 علة الاسكان وعلّة الاكوان وتسمى ابها بالنقطة بملازمة كون الكتاب التدويني
 مطابقا للكتاب التكويني وبالعكس والكتاب التدويني اول
 ما صدر منه بسم الله الرحمن الرحيم واولها الباء النقطة لان الكاتب
 اول ما يكتب ان يضع القلم على القرطاس فتحدث به النقطة ثم
 يحرك القلم فتحدث الباء وهذه النقطة هي من تحت النقطة تحت الباء
 وكونها تحت الباء كناية عن كونها حاملة للباء اي مقوتة لها
 واخذ لكل اصل اسم النقطة من هذا قال امير المؤمنين ع انا النقطة
 تحت الباء والسر المستتر والسر الجليل بالسر ما خوذ من قول
 الصادق ع ان امرنا هو الحق وصف الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر
 وباطن الباطن وهو السر وسر السر المستتر وسر مقفع بالسر
 هي وفي رواية وسر مجلجل بالسر ومعنى الجلل والمقنع واحد ويراد
 بهما هذه الربة من الفعل فحذره السماء اربعة لهذه الربة من الفعل
 والثانية الرياح والنفوس الرحاني الاولى بفتح الفاء المشابهة
 اليه بالاشلال الاول والربة الثانية تسمى الرياح من قوله
 وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمة وتسمى النفس
 الرحاني بفتح الفاء الاولى لان اطلاق النفس الرحاني في اصطلاحهم
 مختلف باختلاف الماكنه فالاولى هنا كالالف في التلفظ بالكلية فانه
 يمتد من الجوف الى الفم ومنه نقطع الحروف وهذا وان لم يكن
 كذلك لان الالف تقطع منه الحروف من ذاته او بصغات ذاته على
 الاغاليب

والباء

وسر

الاحتمالين ولا يصلح مثالا للفعل كالمفعولات لا تقطع من ذات
 الفعل ولا من صفة ذاته وانما يصلح الالف اللينة مثالا للنفس الرخا
 الثانوى الذى هو الرتبة الثانية من اول صادر من الفعل اى
 الوجود المعبر عنه بالعنصر الذى منه خلق كل شئ وبالماء
 الذى منه كل شئ حتى نبح اذا اريد بالحروف المصاعنة من الالف
 الذى هو النفس الرخاى الاولى ومن المشتبه وجوهها
 المتعلقة بالمشاءات الجنئية صلح مثالا لذلك فالنفس
 الرخاى السارى فى الاشياء بالقيومية الصمدية هو هذا
 هو الاولى او الكلمة بعد اعتبار تمامها وانه سار فى وجوهها
 بالقيومية الركنية والنفس الرخاى القائم فى الاشياء بالقيومية
 الركنية فهو الالف الثانوى الذى هو اول صادر من الفعل وقوى
 المشار اليه بالانحلال لا ضابط فيه ما ثبت فى العلم الطبيعى ان كل
 مكون لا بد فيه من حلتين وعقدتين فالهواء المأخوذ للكلمة
 اللفظية يحل من الجوف القائم الى الفضاء هذا هو المحل
 الاول ثم يقطع ص وفا وهو العقل الاول ثم يتبسط للتركيب
 وهو المحل الثانى لا اعتبار مناسبة بعضها لبعض وملايمتها
 وعدم منافرتها ثم يركب هذا المحلول الثانى كلمة وهو العقل
 الثانى كذلك فى الكلمة الفعلية فاولها الومة ثم تمتد الفا وهو المد
 الاول وهو الرياح فى تاويل الآية الشريفة وهو الذى يرسل الرياح
 كما أنه ثم يقطع ص وفا وهو السحاب الرخاى وهو العقل الاولى
 ثم يحل للمناسبة التاليف كما اشار اليه من الكلمة اللفظية وهو

الحل الثاني ثم تتركب الكلمة التامة وهو العقد الثاني فاشارة بامتداد
الالف واسال الرياح الى الحل الاول وهو قولى المشار اليه بالاشارة
الاول الى الحل الاول والثالثة الحروف المشار اليها بالانقطاع
الاول وهو السحاب المزجى المشار اليه من الشجر الجرح المراد بها
الحروف هنا معنى الاجزاء المفصولة فمما باعتبار متعلقة كما في
الكلمة العظيمة وما يعبر فيها من الحروف المقطعة من الالف ما
انها يشار اليها بالانقطاع الاول فلان ذلك لازم لا اعتبار بالتاليق
الاعتبارى والحقيقى كل محسبه لانها ضيقت حروفها متمايزة من
الالف بعد ان كانت نفسا متباعدة اما انها هو السحاب المزجى
فلما لاحظ كون تلك الكلمة سحابا متراكبا كما في التشبيه عند
سوقها وتوجهها الى موات ارض القابليات فادامت بالسماء
كما في تاويل الاية اعني وهو الذى يرسل الرياح بشارى بين يدي
رحمته حتى اذا افلقت سحابا ثقالا سقناه الى بلد ميت فاتزلنا
به الماء الخ وذلك حين تركها الذى هو عبارة عن تمامها كانت قبل
التمام والتركيب تمثل بالسحاب المزجى الذى هو اول نشوة
فانه ينشونجارا من شجر في البحر والمراد ان الاجرة التى تجذبها اشعة
الشمس حال دورانها تحدث منها حين صعودها اوضاغا
كالشجر والمراد من البحر بحر الجوار الصاعد باشعة الشمس والحاصل
السحاب المزجى هو ذلك السحاب الصاعد قبل التاليف كما قال مع
يزجى سحابا ثم يؤلف بينه فالجار الصاعد فى السحاب بمنزلة الحروف
المقطعة فى الكلمة والسحاب المتراكم بمنزلة الكلمة بعد التاليف

ودلالة الكلمة على المعنى بمنزلة نزول الماء من السحاب ووقوع الدلالة
 من الكلمة على ما يشاكل صفة من المعنى البيت المدفون في النفس كوقوع
 الماء من السحاب على ما يشاكل صفة الكينات الكامن في مأويه من
 الارض الميتة ولل فعل وتعلقه من المفعول الذي مادته من هيئة ذلك
 الفعل ما للكلمة ودلالاتها على المعنى ولل سحاب والماء النازل منه و
 ارتباطه بما يشاكله من لطيف الارض الميتة الذان هما مادة النبات
 من الصفة والتمثيل اى للفعل ما للكلمة والسحاب من الصفة و
 التمثيل حرفا مجر في فلذا سمي بالكلمة ومثل بالسحاب كما في تاويل
 الآية المذكورة سابقا وغيرها والرابعة السحاب المتراكم و
 الكلمة التامة والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر والمكان المستدير
 على نفسها المراد بالسحاب المتراكم المشية بلحاظها
 متعلقة بمفعولها لانها لا تغيب فيها الاعتبارات الاول
 كما ان السحاب المتراكم لا يلحظ فيه جهة النهار وصعوده وانعقاده
 ولهذا قلنا الكلمة التامة لا يلحظ فيها تقطيع الصوت وتأليفه
 وهي ايضا الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر اى الفعل وانعقاد
 وهو اذا اربد بها الامكانية الاكبر الحقيقي الا مكان الراجح واذا
 اربد بها الكونية فهو الممكنات وجميع الاكوان وهو الاكبر الاضافي
 والامكان المساوي المقيد والكاف المستديرة على نفسها فقد بعض
 بيان هذه المراتب انما تعدت باعتبار التفصيل للفوائد
 في كشف انما تعدت في مراتبها في نفسها بالقياس الى
 هيئة تعلقاتها بتعلقها لما بينهما من المشابهة كما بين حركة

يد الكاتب وبين المحروفي من المشابهة في المهمات وذلك باعتبار
 كشف الفواد لا في انفسها فانها في انفسها في كمال البساطة الامكانية
 ولهذا والا فهو شيء واحد بسيط ليس في الامكان البسيط منه
 انه في نفسه بسيط لعدم وجود شيء قبله يصلح ان يكون
 جزءا يتركب منه اذ كل شيء فرض فهو من اثاره فلا يتركب مما هو
 من اثاره وكل ما يتميز في الاوهام او يتصور في النفوس او يتفعل
 بالعقول فهو من اثره او اثر اثره وقولي ليس في الامكان البسيط
 منه لاضراج الواجب مع ولاضراج عنوانه لانه وان كان من الممكنات
 لكنه لا يعتبر في الامكان اذ لو اعتبر في الامكان لم يعرف الواجب
 لانه مع ليس في الامكان فلا يعرف بما في الامكان ولما كان ماسوا
 الله سبحانه ممكننا وقد خلق هذا العنوان دليلا وجب ان يلحظ
 مجرد اعن الامكان ليعرف به عدل وجل خلق الله بنفسه
 واثامه بنفسه وامسكه بظلم خلق الله ذلك الفعل
 الذي هو المثبتة بنفسه اذ لا يحتاج في ايجاد الابدان الى جهة
 ايجاد اخرى غيره لا يستغناة بنفسه عن غيره لا ليل يلزم
 الدور او التسلسل لان لزوم الدور والتسلسل ليس هو
 الذي نشأ عنه ذلك نعم هو دليل في المناقضة لا بطلان دعوى
 المخالفة وكما كان مخلوقا بنفسه لا يعقل اخر كذلك كان قائما
 بنفسه لا بشيء اخر اذ ليس شيء غيره الا الفاعل مع والفعل
 لا يقوم بالفاعل قياما ركنيا لانه المراد هنا نعم هو قائم به قياما
 صوريا لکننا نريد بالقيام هنا القيام الركني وكذلك امسكه

بظلمه يعني انه يقع اسمك الفاعل بظلمه والضمير في بظلمه يعود
الى الله سبحانه ويكون المراد منه نفس ذلك الفعل كما في الدعاء و
باسمك الذي يستغنى في ظلك فلا يخرج منك الى غيرك اذ
المراد بالظلم نفس ذلك الاسم وان قلت ان الضمير يعود الى
الفعل جاز والمراد به نفسه ويعود المعنى كالاول كما في الدعاء باسمك
الاشياء باطلتها اي بانفسها والمراد انه يقع بمسك كل شيء بمادة
ذلك الشيء او كل شيء اغايقوم بمادته وهي في كل شيء بحسبه
وذلك في العرف الاكبر على حده الاعلى فهو المحمد والعرف

الاكبر والعرف الاكبر محدد له لا يفضل احدهما عن الآخر
يعني ان المشبهة التي هي الفعل اذا لاشبهة لله غير فعله لانه يقع لا يفكر
ولا يسمع ولا يتصور وتسمى مطابقة للعرف الاكبر الذي هو الامكان وهو
مطابق لما لا يزيد الامكان عليها فيكون شيء من الامكان لا يتعلق
به المشبهة ولا ترتب على الامكان فيكون قد وقعت على غير الامكان
وليس غير الامكان الا الواجب يقع والواجب عز وجل لا يتعلق به
المشبهة بل هي مطابقة للامكان وهو مطابق لما لا نهاكفه فالمشبهة
آدم الاول والامكان حواء - وهذا هو فعل الله تعالى يعني

ان الوجود المطلق هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع و
الارادة والمشيئة وهذا ظاهر وحيث علم بالضرورتان

هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فان لم
ههنا هيئة حركة اليد الكاتب تكون كتابته وجب ان تكون
تلك الجهات المعتمدة في الفعل على جهة البساطة والاتحاد تكون

اليد فعلى صبي هيئة حركة

بجوها في المفعول على جهة التركيب والتعدد يعني ان هيئة
 حركة يد الكاتب للالف كهيئة الالف ولا يكون بتلك الحركة صرف
 الباء لان هئيتها غير هيئة حركة كتابة الالف وهكذا وصن
 الكتابة يدل على اعتدال حركة يد الكاتب وبالعكس لان
 كل اثر يشابه صفة مؤثره القريب الذي عنه نشأ كما مثلنا بحركة
 يد الكاتب فان هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة المحدثه له و
 هذا ظاهر بقي شيء ان الحركة في نفسها بسيطة لانها الانتقال والتوجه
 الى جهة ما وهذا صادق على جميع وجوه الحركة في اصوات كل حرف في
 في الحقيقة بسيطة في كمال البساطة واما تعتبر فيها المغايرة اذا
 نسبنا بعض الوجوه الى بعض الالف في نفسه بل من جهة تعلقه بمفعوله
 الذي هو الحرف واما المغايرة في الحروف فهي حقيقة لان هيئة كل حرف
 جزء مهية بخلاف مغايرة هيئات وجوه الحركة فانها ليست لذاتها
 لتكون جزء مهية ذلك الوجه وانما هي متعلقها والذي هو جزء مهيتها
 هو الانتقال المبهم المتعين بالتعلق بالحرف الخاص فان قلت هذا
 جزء مهية الفعل الكلي والكلام في الجزئي قلت كذا هكذا نريد لان وجه
 المشية المختصة بزيد من حيث حضور زيد وتعلقها به لا يصلح
 كالعروض والمغايرة حقيقة والتعدد حقيقي لانه انما يتحقق مع التعلق
 الخاص والتعلقات الخاصة متعددة لكن الوجه المتعلق اذا نظرت
 اليه في نفسه لم تجد المغايرة الاعتبارية اى باعتبار التعلق وهو الذي
 اوردناه فهو في نفسه لا تكسر حقيقي فيه وتركيب ولا تعدد والذي
 تجده منها فهو باعتبار ارتباطه بتعلقه ونحن علم بخبره عن التعدد

والمغايرة باعتبار تعلقه لان تعلقه من حيث الفعل واحد ومن
حيث المفعول كثير كالوجه المقابل للمرايا فان التعدد والكثرة
والمغايرة انما هي في التعلق من حيث المرايا لا من حيث الوجه ولا من
حيث خصوص المقابل لان خصوص المقابل وان كان فيها مغايرة
اعتبارية نظر الى المرايا وجهاتها لكثرتها بالنظر الى الوجه والى نفسها
ليس كذلك وان اختلفت المفعولات بحسب مراتبها
في قوة التركيب وضعف وظهور وخفاء وكثرة وقلته وفي كثرة
التعدد وقلتها وظهوره وخفاءه يعني ان الفعل على حال
لبساطه في حال واحد وان اختلفت متعلقاته في التركيب في قوة
كافي العوالم السفلية الظاهرة وضعف كسبها المراكبات كالانلا
بالنسبة الى الاجسام السفلية في ظهورها في كسبها كالاجسام و
خفاء كالنفوس والعقول حق ان اكثر الحكماء والمحققين انكروا
تركيبها بل جعلوها بسيطة الحقيقة حقيقة والحق انها مركبة
لادلة العقلية والنقلية وهي كثيرة فمن العقلية ما برهن عليه وعلم
بالضرورة ان كل مصنوع فله جهات جهة من رتبة وجهة من نفسه
وهذا ظاهر اذ لا يعقل مصنوع بدون ذلك ومن النقلية مثل
قول الزهراء لعمران الصابي ان الله عز وجل لم يخلق شيئا فراقا لما
بداته دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه هي في كثرة التركيب كالحوا
السفلية فانها مركبة من كل جهات ما فوقها وفي قلتها كالمفعول
الاول فانه مركب من فعل وانفعال خاصة وفي كثرة التعدد وذلك
كالمركبات من المركبات كما برهن عليه في العلم الطبيعي في تركيب

الانسان الفسلفي الذي هو النموذج من الانسان الآدمي وان
 مركب في اطوار كثيرة وقد قال عز من قالي يا ايها الانسان ان كنتم
 حي ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه
 ثم مضغه مخلقة وغير مخلقة لمتبين لكم وهذا ظاهر وفي قلتها
 اي قلة الكثرة يعني ان الكثرة مختلفة المراتب فكثرة كثره اي مكررة
 من كثرات متعددة فكثرة قليلة اي غيره مكررة من كثرات متعددة
 بل من كثرة اولية فان قلت لم نقل وقلته قلت قد ذكرت قلة التعدد
 سابقا وهذا ذكرت قلة الكثرة فافهم وفي ظهور التعدد كالامور
 الكلية وخفاء كالامور الجزئية فانها في الظاهر لا تعدد فيها مثل زيد
 وفي الواقع ونفس الامر هو متعدد ولهذا يسمى الشخص في الواقع
 بالقرية والبيت وذلك لتعدد امثاله واصافه كما في تاويل قوله
 ولو اطاعت عليهم لو ليت منهم فرار او ملئت منهم رعبا وفي قوله
 وبلك القرى اهلكناهم واسئل القرية التي كنا فيها وامثال ذلك
 مما يعرفه اهلها واما تعدد الاوصاف فكلام زيد وسمعه وبصره و
 حرارته وبرودته وحركته وامثال ذلك من طباعه وقواه واتارده و
 احواله كلها مثله لوبرزت لك صفة لم تفرق بينها وبين وضعه الا
 انه يستشهد بنفسه ووضع له يستشهد عنه فافهم لانها
 في الفعل على نحو اشرف ليس في الامكان نحو اشرف منه لانها
 اي لان الجهات المعترف في الفعل مما فرض من صفة النشوء والتعد
 والتركيب المشار اليها سابقا على نحو اشرف ليس في الامكان اشرف
 منه وذلك لان ترتيب لغواتها كما اشترنا لم يلحقها بالاهل ولو كان

باعتبار متعلقاتها وانما من لحوقها باعتبار متعلقاتها في آية^٢ ^{مع فتها في النفوس المجردة}
 لها ودليلا عليها فتظهر فيه امكانات تلك الجهات في لحاظ متعلقها^٣ ^{فان النفس العليا اعني الفؤاد}
 وهذا المعنى قولنا ليس في الامكان اشرف منه وذلك لتنزه ذات الفعل^٤ ^{آية لها ح}
 عن كل ما يقرض لان تلك المفروضات انارة كما تقدم ولهذا
 كان في اكمل مراتب البساطة الامكانية بحيث لا تكاد تعتبر فيه جهة
 تعدد الاشياء جهة التعلق وما كان من جهة التعلق لا يلحقه
 ولو بواسطة جهة التعلق الا في جانب المتعلق في عمل الاعتبار اعني
 الفؤاد لان آية ذلك التعريف كما مر مكررا وهذا هو
 الجواز الراجح الوجود وهو الوجود المطلق اي الوجود لا بشرط
 وهو المشبهة والعزم على ذلك هو الارادة قولنا هو الراجح
 الوجود بالنظر الى قولهم في حق الواجب تحجب الوجود وفي
 حق المحذات ممكن الوجود اي حايزة بمعنى العبارة الاولى امتناع
 العدم عليه معنى الثانية تساوي العدم والوجود بالنسبة اليه
 والمثبته ليست في رتبة الاول ولا مساوية للثاني فقلنا انها راجحة
 الوجود وعلة ما اتخذ الراجحة ان المقتضي موجود وقد اقتضى شيئا
 غير مشروط بغير نفسه فكان مكر غير مقيد وانما لم يجب على
 المعنى المصطلح عليه لكون المقتضي قائما بغير قيام مدور فكان
 بوجود الاقتضاء على جهة التجنيز من الغير وهو ما دنا بقولنا
 لا بشرط اذا الوجود بشرط شيء وبشرط لا شيء وجود مقيد
 وهو من المتساوي بكلا قسميه وقولي وهو المشبهة اشير الى
 ان المشبهة هي الذكي الاول بقريضة قولي والعزم على ذلك هو

الارادة وذلك اشارة الى ما في رواية يونس ومعنى انها
 خلقت بنفسها انها خلقت لا بمشيئة غيرها وهذا ظاهراً وقد
 تقدم بيانها فلا فائدة الى اعادته ونظيرها ابونا آدم عفا عنه
 لم يكن من اب وام غيره وانما كان بنفسه وكان البشر منذ التناكح و
 التناسل انما كان آدم عمن نظيرها لانها هي آدم ع الاول كانت
 تلك المشية كانت بنفسها من غير اب وام غير وكانت الاشياء منها
 من كبر من مادة ومصورة الهادة النور والصورة هيكل التوحيد وابوه
 مادته وامه صورته فليس له اب وام غير مادته وصورته كذلك المشية
 التي هي آدم الاول ليس لها اب ولا ام الا المعنويتين اي المادة والصورة
 وانما كانت بنفسها وكما كانت ذرية آدم ابينام منه بالتناكح والتنازل
 كما هو معلوم كذلك المشية التي هي آدم الاكبر الاول فان ذريته التي هي
 وجوه المشية الخاصة بكل مصنوع انما انشأت في نفسها من المشية
 الكلية يتعلق المشية الكلية بالامكان متعلقاً بما كل متعلق هو
 منشأ الفعل خاص بمخصوص ذلك المتعلق وهذا الفعل هو ذلك
 الوجه الخاص بذلك المتعلق الخاص وهو اي ذلك الفعل هو ابن تولد
 من الفعل الكلي الى المشية الكلية بتكاثر اي الكلي للامكان وهو اي تكاثر
 متعلقه بمخصوص متعلق لان وجود المتعلق الخاص شرط لظهور
 ذلك الوجه الذي هو الولد كما ان ذلك الوجه علة لوجود ذلك المتعلق
 ويظهر ان منساقين كالمشيئة الكلية مع الامكان الكلي فتلك
 الوجوه الفعلية الخاضعة بكل مصنوع تولدت من المشية الكلية
 بالتناكح والتناسل فالترلاقات الاولية اباء والترلاقات اللاحقة
 علو الاولية ابناء ومعنى قولنا من غير اب وام غير في آدم

غير
معنى قولنا ظاهر

ان كان من مادته وهو الابل ومن صورته وهي الام

من اب وام غيره ان له ابا واما ولكنهما ليسا مغايرين له حقيقة
لانه عبارة عن مجموعهما وليس من ذاتا له لابل له ولا ام اصلا حتى
المغايرين اذ التكون يمتنع ان يتكون من غير اصل سواء كان

سابق الوجود عليه ام مساو في الوجود كما نحن فيه والمشيئة التي
هي ادم الاكبر الاول كذلك وهو قولي وكذا في المشيئة وانما منلت
بادم ابينا لانه هو المثل لادم الاكبر وقد قال الرضا قد علم اولو
الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هي هناك
وكذا في المشيئة الا انها في المشيئة وجدان نفسها اي وجد

كل واحد بنفسه وبالاخر ان مادة المشيئة بمعنى ادم الاكبر

وجدت بنفسها وبصورتها وجدت بنفسها وبمادتها لعدم

المغايرة بينهما في انفسهما وعدم كون احدهما علته او معلولا

ومعنى ذلك انه وجد مقبولة بنفسه وقابلة بالآخر ولا ايجاد لها

الا بانفسها وما سواها وجد مقبولة بالفعل وقابلة بالتبعية

على ما بينته معنى هذا الذي ذكرناه انه وجد مقبولة

اي مادته وقابلة اي صورته بالآخر اي وجدت مادته بصورته

لانها شرط ظهور المادة فوجودها بها وجود صوري ووجد

صورة بمادته لانها شرط تحقق الصورة ووجودها بها وجود

مادي وهذان في المشيئة وجود كل بنفسه كما مر ولهذا قلنا ولا

ايجاد لهما اي للمادة والصورة الا بانفسهما يعني الوجود الحقيقي

فوجود المادة بالمادة والصورة بالصورة وان وجد بالآخر في غير

مادة ادم ايضا وجدت بفعل الله والآخر
اي بفعل الله بالمالا بتعالها واما مادة

للشيء المغايرة لكنهما فيها واحد يعني ان قولنا وجد احدهما بالآخر
 هو معنى وجد بنفسه لان الآخر نفسه اى هو بلا مغايرة ولهذا
 قلنا وما سواها اى سوى المشيئة اوجد مقبولة اى مادته بالفعل
 اى المشيئة وقابله معنى الصورة بالتبعية على سببته من ان
 المراد بكون المشيئة اعنى الصورة موجودة بالتبعية ليس كما قالوا
 من انها ليست بمجعولة وانما المجعول الوجود لكنهما لما توجع الجعل
 الى الوجود انجعلت تبعاً للجعل من غير ان تشتمل راحة الوجود
 والجعل لا يتبع الوجود على قول بعضهم ولكن لا يزيد هذا المعنى
 وانما يزيد بالتبعية انها مجعولة يجعل غير جعل الوجود الا انه
 مترتب عليه بمعنى اخذه منه فنسبته الى جعل الوجود كنسبة
 المشيئة الى الوجود اى نسبة الواحد من السبعين لاشتقاقه منه
 كما اشتقاقهما من الوجود وباقى توضيحه ومعنى ان الاشياء
 كانت منها بالتناكح والتناسل ان المادة هي الاب والصورة
 هي الام على ما نبين لك فنكحت المادة الصورة على كتاب الله
 وسنته نبيه ^ص فولدت الصورة الشيء معنى كون الاشياء
 بالتناكح من المشيئة ان المشيئة انكحت المادة الصورة فنكحت
 المادة الصورة بانكاح المشيئة على ما كتبه الله في الكتاب الوجودية
 اى التكوينية يعنى على نحو النشأ الحكيم المتقن وعلى سنة نبيه ^ص
 لانه سبحانه اقامه في سائر عالمه في الاداء فهو يودى الى الخلق
 عن الله عز وجل في التكويني كما يودى عنه في الشرعي فكان التناكح
 ونزل العالمين والنمو على مقتضى الحكمة التي هي شرع كتاب الله ^ص

التكويني وسنته نبينه به كذلك لان الله يوجد على سنته الحكمة
 ويكتب المفعولات على ما هي عليه في نفسه الامر والواقع وكون
 وكون ذلك واصلا الى المفعولات بواسطة نبينه به هو معنى
 سنته وهو التلقي من الخلق والاداء الى الخلائق فلما نكحت
 المادة التي هي الاب العورة التي هي الام تميزت الاشياء بصورها
 اي في بطن امهاتها لان الصورة هي الام كما ياتي فولدت الام التي
 هي الصورة الشئ المتكون من المادة والصورة والمشيئة هي
 آدم الاول وحواة هي الجواز وهي كفوه لا تزيد عليه ولا تنقص
 عنكما اشهرنا اليه سابقا فافهم وذلك لما ورد ان الله
 الف الف عالم والف الف آدم انتم في ارض العوالم واولئك الادميين
 وفي بعض الاخبار لم يخلق منها شئ من الطين غيركم واشارت
 الاخبار الى ان المراد منها الاطوار والعوالم ويعلم من ذلك ان
 اول تلك الادميين المشيئة وحواة ذلك الدم هو الجواز والامكان
 بقول مطلق يعني ان اريد به المشيئة المكانية فالمراد بالجواز
 الامكان المطلق الراجح وان اريد به المشيئة الكونية فالمراد بالجواز
 الج مقيد المتساوي وان تفاوتت مراتبه في السبق والآتها
 يجمعها كلها الوجود لبشر شئ وقول وهي كفوه معناه انها
 لا تزيد عليه ولا تنقص عنه ومعنى هذا كما تقدم انه لا يكون
 شئ يمكن لا تتعلق به المشيئة ولا يكون شئ من المشيئة خارجة
 عن الامكان اذ خارج الامكان ليس الوجود والوجوب لا تتعلق
 به مشيئة وهذا هو النار المنار اليها في قوله تعالى ولولم

نار فمكانه الامكان ووقتة السرمه
 المذكورة في القرآن الجيد يعني ان الحقيقة المحمدية التي هو الذيت في
 اوتية تكاد ان تخرج في الكون قبل التكوين وذلك لشدة قابليتها
 وقر بها من مقام المشية فمثل المشية بالنار والحقيقة المحمدية
 بالدهن والعقل الكلي المتكون من تعلق المشية بالحقيقة المحمدية
 بالمصباح المتكون من تعلق النار بالدهن ووقت الفعل هو
 السرمه واما اول فائض من الفعل وارض البحر الذين هما قبل
 العقل فعلى احتمال انهما لا صفان بالاسرمه لتقدمهما على العقل
 الذي هو سابق لاول الدهر وعلى احتمال انهما من الدهر بات
 لان السرمه انما هو وقت للمفعول وهما من الغفولات لاسن الفعل
 وعلى احتمال انهما برزح بين السرمه والدهر فيكون وجههما في
 السرمه وفعلهما في الدهر فهو للسرمه كالاطلس للزمان
 فكما انه ليس بحده في مكان ولا زمان وانما المكان والزمان انتهيابه
 لم يتخلف احد من هذه الثلاثة عن الآخر وكلها قارب من حده من
 الجسم والزمان والمكان لطف ورق وكلها بعد منه كنف وغلط
 فهو المشية بالنسبة الى السرمه كالفلك الاطلس بالنسبة الى
 الزمان فكما ان حده الفلك الاطلس ليس في مكان لانه محدد الامكنة
 والجهات ولا في زمان لان الزمان لا يكون الا طرفا للجسم وليس وراء
 حده جسم ليكون ما خرج من الزمان عن حده طرفا له وهذا
 هو الحق في هذه المسئلة التي تساقلت دونها عقول الحكماء والنحطت

عنها انهماء العلماء ولقد كثرت فيها الاقوال واختلفت ومناش
 فيها الاراء واضطربت واحق هذا وهو ان المكان والزمان ظهران
 للجسم وهما من شخصاته والمشتغبات حدود السطية واجزاء
 القابلية والحدود والاجزاء مقومان للشيء مفى جزء مهيبة ولا يمكن
 ان يوجد جسم بلا مكان ولا زمان ولا مكان بلا جسم ولا زمان
 بلا جسم ولا مكان فكل واحد شرط للآخرين مقوم فيجب بحكم هذه
 القواعد الضرورية ان تكون الثلاثة متساوية اذا وجد واحد
 وجد الاثنان واذا فقد اوهذا معنى قول وانما المكان والزمان انتهيما
 به لم يتخلف احد من هذه الثلاثة عن الاخر واعلم ان الاجسام على
 ثلاثة اقسام قسم لطيف جدا اقرب لطافته عالم المثال كحدب
 لملك الاطلس وقسم كثيف جدا كالتركيبات السفلية مثل الحجارة
 والخراب الكثيف وقسم متوسط بينهما كالافلاك السبعة و
 حيث كان مشغبات كل شيء من نوعه في اللطافة والكثافة
 وكان المكان والزمان من المشغبات كما تقدم وجب ان يكون
 مكان محدب محدب الجهات وزمانه المتساوقين له كما ان لطف
 ما يمكن فيهما بحيث لا يبقى لهما وجود فيما فوق ذلك وهما في
 الافلاك الباقية متوسطان وفي الاجرام السفلية كثيفان غليظان
 كل شيء منهما بحسب ما يشخصه من وفي دليل الحكمة دليل هذا
 فان سرعة الحركة الفلك الاطلس وتوسط حركة الافلاك
 وبطء التهرجات السفلية ذلك واما فلك الثوابت فبطء حركته
 لكثرة تضاد الحركات المتعددة فيه اذ لكل نجم حركته بخصوصه

ولا زمان

مقدم

حركة تدوير او حركية حامل والذي يقوى في نفسى ثبوت افلاك
 النذير لها وبهذه النسبة تعتبر الجردات فان الدهر وفتها
 وهو في الحقول كما في الحد والطف من في النفوس كما في الافلاك
 السبعة وسنة كثافته وغلظه في الطبايع وجواهر الهباء
 كالاجرام السفلية فاذا عرفت هذا في الزمان وفي الدهر فاعلم
 ان السرمد ليس فيه تعدد ولا تعاريف فاعتبار التفاوت بالنسبة
 الوجود المشبهة انما هو باعتبار تعلقاتها بتعلقها على نحو ما ذكرنا
 وانما ذكرنا هذا التقسيم والتفاوت في الاجسام على جهة الحقيقة
 لتعرف هذه النسبة هناك على جهة الاعتبار وقد اشارت
 الى شدة لطافت في قوله يكاد ينبتا يعني ولو لم تمسه
 نار ولم يكن هذا في سائر الحوادث كذلك هذا الوجود
 اي الجواز الراجح كلما قرب من نفسه من الفعل والامكان والسرمد
 لطف ورق حتى يكاد يخفى عن نفسه وحتى يكاد يظهر في كل شئ
 يعني هذا الوجود الراجح يعني المشية كلما قرب من نفسه اي
 من لحاظ العلوية من الفعل والامكان والسرمد ومن هنا بيان
 اي كل واحد من الفعل ومن الامكان الذي هو مكان الفعل ومن
 السرمد الذي هو وقت الفعل قرب من نفسه اي من جهة لحاظ
 علوية لنفسه لطف ورق اي لم يجد في نفسه حتى يكاد يخفى
 عن نفسه اي لا يشعر بنفسه لكمال فنائه في وجه بقاءه
 لم يجد نفسه حتى يكاد لا يخفى عن شئ من اثاره لكمال ظهوره
 بها لها وكلما بعد عن نفسه منها غلظ اي ظهر حتى

يكاد يظهر في المفعولات وحتى يكاد يفقد منها -- وكل واحد
من الثلاثة بعد عن نفسه اى عن لحاظ عليته لنفسه منها اى
من الثلاثة غلظ يعنى ظهر حتى يكاد يظهر في المفعولات التى هي
اثارها بالكلية او الجزئية اى الركينة اى حتى يقال ان هذه الاشياء
هى ذاتها لا جلم عدم ملاحظة بعض الصوفية كفرأ واصحابه لعلية
لنفسه قالوا هو جزم الاشياء وركنها الاعظم وان الاشياء مركبة
من وجود هو الفعل ومن مهية هى الحدود والمنشعقات وظهر
ايضا حتى يكاد يفقد منها اى لا يكون علة لها وذلك عند عدم
ملاحظة عليته لنفسه التى هى علية لان عليته لنفسه عين
عليته لغيره فاذا لم تلاحظ لم تعرف العلولية في المفعولات
اذلا تعرف الا بملاحظة علية العلة فالامكان والسرمد
انتهابها يعنى انها انتهيا به وانتهى بهما كل واحد منها
بالاخرين وكما ان المجد والمكان في الزمان وهو والمجد
في المكان والزمان والمكان في المجد اى كل واحد من الثلاثة والمكان في
الزمان حاو للثنتين كذلك الفعل والامكان والسرمد كل واحد
منها حاو للثنتين الاخرين وكل واحد منها منتد بالآخر من
الثلاثة هذه الكلمات يعلم معناها مما سبق وهو ان كل
واحد منها حيث وجد وجد الاخران وحيث فقد فقد الاخران
في الذات والصفات والتاثيرات الا ان الوجودات الثلاثة
على اوضاع مثلثة فالواجب ان له ذاته ومكانه ذاته هذا
القسم الاول مما يقال هو عليه الوجود وهو الواجب تعالى وهو

واحد بكل اعتبار اى في نفس الامر وفي الواقع وفي النقل وفي الاصل
والامكان والفرض لاكثره فيه ولا تعدد لافى ذاته ولا فى صفاته و
لا شريك له فى افعاله ولا فى عبادته فله التوحيد الخالص لا الله
الدين الخالص والممكن الذر هو الوجود المقيد وهو جميع
المفعولات مكانه غير زمانه وهما غير ذاته ان الاشياء
المخلوقة لا يمكن ان تنفك عن التاليف المقتضى للتعدد والتكثر
والمغايرة فتسمى مائة وان كان اعمائعتين ويتشخص بها الا انها
من حيث انفسها ومن حيث مفهوماها وقبل التاليف ولو
اعتبارا مغايرة له فوجب اعتبار التعدد فيها فخلص التوحيد
الحق لله سبحانه واما الجوان الراجح فمكانه وزمانه بالنسبة
اليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على حد الوجوب
فى الاتحاد ولا على حد الممكن فى التعدد هذا بالنسبة الى نفسه
وبالنسبة الى ارتباطه بالممكن فتغايرة مغايرة ايسر من
مغايرة الممكن فافهم ان الوجود الراجح اعنى المشبه اذا
اعتبر مكانه الذى هو الامكان ووقته اعنى السرد بالنسبة اليه
كانا متحدين معه فى نفسه الامر وفي الواقع مغايرين فى اعتبار
الفواد ونسبته الى الوجود الحق باعتبار عنوانه اى دليله اعنى
مقاماته التى لا تعطيل لها فى كل مكان من حيث هو عنوان والى
الوجود المقيد اعنى المفعولات نسبه التوسط وذلك باعتبار
مدرك الفواد فهو بين بين لان الواجب لا يدرك من عنوانه
التعدد

التعدد والكثرة لافي الواقع ولا في التعقل والممكن يدرك منه التعدد
 في الطرفين وهذا الوجود الراجح لا يدرك منه التعدد في الواقع ويدرك
 منه في التعقل فهو بين وبين وهذا من قولنا ليس على حد
 الوجوب في الاستعداد ولا على حد الممكن في التعدد وقولنا هذا بالنسبة
 الى نفسه اي هذا التوسط المذكور هو بالنسبة الى نفسه واما
 اذا اعتبرنا ذلك بالنسبة الى ارتباطه اي تعلقه بالممكن المتعدد والتكثُر
 ففيه تغاير وتكثُر باعتبار التعلق كما مثلنا في التمثيل بمرآة يد
 الكاتب في خلقها بالحر وفي التعدد المعايير المتكاثرة ولكن
 ليس مثل تغاير متعلقة لان تعدد متعلقة وتغايره ذاتي وتعدده
 ليس لذاته واما المنسب اليه باعتبار المتعلق وهذا معنى قول
 منعايرة معايرة ايسر من معايرة الممكن الفايده الرابعة
 في الاشارة الى تقسيم الفعل في الجملة هذه الفايده معوية
 فبقسم الفعل لانا لما ذكرنا بعض ما يتعلق ببنيانه اقتضى بيانه
 ذكر تقسيمه الى هذه الاقسام في التسمية باعتبار متعلقه
 اعلم ان الفعل باعتبار مراتبه عند تعلقه بالمفعولات ينقسم
 الى اقسام فالاول مرتبة الشئ وهي الذكر الاول كما قال الرضا
 ليونس الفعل اذا كان متعلق بوجود الشئ اعني كونه
 ليس مشيئته لان الوجود هو اول ما يلزم به الشئ ولهذا قال
 الرضا ع ليونس نعلم ما المشيئة قال لا قال هي الذكر الاول قال
 نعلم ما الزادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء نعلم ما القدر
 قال لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفساد

احمد بن حنبل ومعنى كون المشية هي الذكر الاول ان اول ذكر الله تعالى للشيء
 ان يذكره بكونه اى بان يوجه كونه وايضا الكون الذى هو الوجود
 هو المشية والمراد بالذكر الاول المعنى المهدى ومعناه الوجود
 على تاوليه بالمفعول وعلى تاوليه بالفعل وهو المشية والمراد
 ان الشيء قبل المشية لم يكن له ذكر فى جميع مراتب الامكان فاول
 ذكره معلومته في كونه يعنى ان الشيء اذا لم يكن شيئا لم يذكر
 لانه انما يذكر بان هو وانه شئ وشيئته انما هي بوجوده اذ لا شيء
 لما لم يوجد فاول ان يكون مذكورا كونه شيئا وهو كونه موجودا
 وهو اول ما يذكر به والفعل المتعلق بتكوينه هو المشية فلاجل
 ذلك قال الله هي الذكر الاول يعنى اول ما يذكر به فان قلت كيف يكون
 هذا اول الذكر والشيء مذکور فى العلم قبل ايجاده قلت قد فرغنا
 ان الشئ اول كونه معلوما كونه ممكنا وكونه ممكنا بالمشية الامكانية
 وفي الكونية اول ما ذكر بها في كونه فاذا قيل المشية هي الذكر الاول
 صدق على المشيتين الا انه هذا المراد بالذكر الاول الخاص بالشيء
 التمييز وهو لا يتحقق الا في المشية الكونية واما المشية الامكانية فانه
 وان كان مذكورا فيها قبل الكونية الا انه على وجه كل لا يتحقق به بل
 يصلح له ولغيره كما اذا خذت مدادا بالقلم لتكتب اسم زيد فقبل
 جسته الكتابة لم يكن زيد مذكورا على المحض والنوعين بالمداد الذى
 على القلم لحواله ان يبداه لك فنكتب اسم عمر واولا تكتب شيئا
 فليس مذكورا بمشيئتك الامكانية على الحقيقة قبل ان تكتب

الاعلى مهية الامكان الذي يشاوي فيه هو وعمره وخالده والجمل وغير
 وما اشبه ذلك فقول لم يكن له ذلك في جميع مراتب الامكان يعني
 على مهية المخصوص والتعيين لا مطلق وقول فاول ذكر معلومين فكونه
 يعني الذكر الخاص به كما قلنا ومثاله فيما يبدا ولك ان تفعله
 فانه لم يكن شيئا قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان ذكره له اول مراتب
 وجوداته وهو كونه يعني ان الشيء الذي تريد فعله لم يكن
 له ذكر منك قبل فعلك والالم يكن مفعولا لك او انك فعلته قبل
 هذا فاذا فقد من الاسمين كان عدما قبل فعلك ليس بمذكور فاذا
 خطر قلبك فعله ذكرته وهو معنى انك شئت فعله باول ظهوره
 على قلبك واذا تأكد العزم كانت الارادة كما ياتي هذا مثال صحيح في
 حق من تكون منه الادة وميل للفعل قبل ان يفعل ويتفكر ويتوهم
 واما الواجب عز وجل لم يكن كذلك لانه لا يفكر ولا يهيم ولا يروى
 وليس له ميل الى شيء ولا داع يبعثه على الفعل وانما ذلك منه
 سبحانه فعلة للشيء من غير سبق شيء على فعله فاول ايجاد وجود
 زيد هو مشيئة تخرج لايجاد زيد لان وجوده اول ما ذكره الله تعالى وهو
 وجوده والثاني الارادة وهي الغريزة على ما يشاء وهي ثاني
 ذكره ومعلومية في عينه ولم يكن له وجود قبله الا الذكر الاول الذي
 هو كونه وهو صدور الوجود قبل الزوم المهيئة له هذا
 القسم الثاني من اقسام الفعل باعتبار لتسميته من حيث متعلقه
 وهو الارادة التي هي الغريزة على ما يشاء ويسمى الفعل بالارادة اذا كان
 متعلقا بالعين التي هي انيته ومهيئة وهي اي الارادة ثاني ذكره لان

اول ذكره المشية وهذه الرتبة معلومة في عينه اى انه معلوم بعينه
 كما انه في الرتبة الاولى معلوم يكون وانما قلنا هنا انها ثاني ذكره لان اول
 ذكره المشية وبعد المشية الارادة وهي ثاني ذكره قوى الالذكر الاول
 الذي هو كونه يعنى ان ذكره الاول يكون اى وجوده قبل لزوم المهيبة
 به اذ بعد لزومها تكون العين الى الذات لانها لا تحقق الا بالكون
 واعلم ان الكون لا ينفك عن العين لئلا زهما في الظهور الا انه
 في التقدم الذاتي يكون الكون سابقا في التحقق على العين بسبعين سنة
 وان كان في الظهور متساو قين ه وبها تلزم المهيبة في
 بالمشية كانت الارادة لرتبتها عليها وبها اى بالارادة
 تلزم المهيبة للوجود لانها هي المشية لها فيه وانما كانت الارادة
 عن المشية لان الارادة مترتبة على المشية وذلك لان المشية هي
 الذكر الاول والارادة هي العزيمة على ما يشاء فيكون مترتبا عليها
 اى على المشية لانها العزيمة على المشية والعزيمة على الشيء مترتبة
 على سبق ثبوتها والثالث القدر وهو الهندسة اليجادية
 وفيه ايجاد الحدود من الارزاق والاقبال والبقاء والقناء وضبط
 المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف
 والرتبة والجهة والوضع والكتاب والاذن والاعراض ومقادير
 الامشوة وجميع النهايات الى انقطاع وجوداته هذا هو
 القسم الثالث من اقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث
 وهو القدر والمراد به فعل الله المتعلق بالحدود وقوى وهو
 الهندسة اليجادية الخ كما هو في قول الرضا عن ليوننس في تفسير
 القدر

القدر وبما فسرت بالحدود او عطفت عليها اريد به ما يشتملها
 فان الهندسة هي الحدود المعنوية والظاهرية كالاوزان من القدر^{العلوم}
 وتعلم الصناعات والتفسير للاعمال الصالحات والطالحات والاسباب
 المؤدية الى مسانئها وكالاجال الابتدائية والانتهائية بمعنى ان كل
 شيء محدث فله ابتداء معين وانتهاء مقدروكا البقاء اي ان كل
 شيء له بقاء في الاكوان مقدور لا يزيد ولا ينقص وكالفناء من الاكوان
 كذلك وضبط المقادير ايضا كذلك يعني انها من التقدير لانها من
 المشفهاات كالهيئات الدهرية والزمانية كالحركات والسكنات
 والاوزان والنسب والحدود المستمرة الوقت والمحل والكم و
 الكيف والرتبة والجهة اذ فان الهيئات الدهرية والزمانية تشمل
 جميع الحدود والمقادير والمعطف عليها عطف تفسير او عطف
 خاص على العام وكالوضع بمعاينه الثلاثة اعني افتقار الجوهري^{الفرد}
 الى صين اى وتوتب اجزاء الشيء بعنفها على بعض وتوتب اجزاء الشيء
 على غيرها بل على الاسوار الخارجية كالكتاب والمراد ان كل شيء من
 اسباب كونه وبقائه وتوصله الى ما خلق له ان تكون جميع احواله و
 اعماله واقواله وحركاته وسكناته مكتوبة في الكتب الالهية والالوهية
 السماوية والاجرام السفلية وغير ذلك لاقتضاء الاسباب منها
 لمسببها فمنها البارى القويها ومود زيد متوقف على اثباته في
 اللوح المحفوظ وفي اللوح الجزئية وجوده متقضى لايجاد امثاله و
 صفاته في وجباللوح وجوده اللوح فلو لم يقتض وجوده ذلك لم تقتض
 كتابته في اللوح المحفوظ وجوده لان مقتضى من نوع واحد وان اختلفت

تكون الاسماء فيها انما هي التي يكون
 عن الاسماء انما هي التي يكون

والشدّة والضعف وكما اللفظ يعني ان كل شيء لا يخرج من الامكان الى الاكوان
ومن الحركة الى السكون ومن السكون الى الحركة ومن حال الى حال ومن الاكوان
الى الكوان بمعنى انه لا ينتقل من شيء الى شيء بل ولا يبقى الى حال الابدان الله
وكما الاعراض يعني ان كل شيء فجميع ما تنسب اليه من الاعراض بجميع
ما يراد منها من مستخفّات ومعينات وكذلك ما يلحق تلك الاعراض
من الاعراض واعراض الاعراض مثل الحركة وسرعة الحركة شدّة وسرعة
وهكذا وكذا مقادير الاشعة واشعة الاشعة وهكذا الى تنتهي

وجوداتها وهو قولنا ومقادير الاشعة وجميع النهايات الى انقطاع
وجوداته اي الى وجودات الشيء الذاتية والعرضية اللاحقة واللاحقة
لللاحقة له وكل ذلك من احكام التقدير وتعلقاته وما يتعلق به
من الفعل يسمى قدرا وفي هذا اول الخلق الثاني وبدء العسوف
والشفاعة وبالارادة كان القدر لم يربط عليها في هذا

القسم اعني القدر من اتسام الفعل اول الخلق الثاني يعني ان
الصانع اذا اراد ان يصنع شيئا لا بد له من مادة يصنع منها الشيء
فغير الله سبحانه ياخذ مادة مطلوبة مما يصنع الله عز وجل واما الله
فلم يكن عند في ملكه شيء الا ما صنعه فاذا اراد ان يخلق خلقا خلق
مادة ذلك المخلوق وصنعه من تلك المادة كالكتاب يصنع المراد اول
تدريكتك منه ما شاء فالخلق الاول هو صنع المادة والخلق الثاني
هو الصنع من تلك المادة كما مثلنا فالمداد هو الخلق الاول والكتابة
هو الخلق الثاني وهو ان ياخذ حصة من المادة ويقدرها على حسب
ما يريد فالتقدير هو الخلق الثاني وفيه السعادة والشفاعة مثل

الخشب الذي هو الخلق الاول ليس فيه سعادة ولا شقاوة فاذا
 عمل منه بابا او سريرا او صنما ثبتت السعادة والشقاوة في الخلق
 الثاني لانه محل التصور والصورة هي الام التي يسعد من يسعد في
 بطنها ويشقى من يشقى في بطنها كما بان في بياننا انتم وقولي بالارادة
 كان القدر من حديث الكاظم ع كافي الكافي وانما كان القدر بالارادة
 لانها هي منع المادة التي يتوقف التقدير عليها ولهذا قلنا لترتبة
 اي لترتب القدر على الارادة وهذه الاشياء المذكورة تجري
 في الخلق الاول على نحو اشرف وانما ذكرت هذا لانه محل الهندسة و
 هنا محل بساطة يعني ان هذا الامور المذكورة اعني ايجاد الكون
 والعين الذي هو الخلق الاول وايجاد احدود والهندسة الذي هو الخلق
 الثاني وما بينهما من المراتب والتفصيل تجري في الخلق الاول اي ايجاد
 الكون والعين فانا مثلا نقول بقول الصادق ع لا يكون شيء في
 الارض ولا في السماء الا بسبعة مبعثية وارادة وقدر وقضاء و
 اذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر
 او فقد اشرك على اختلاف الروايتين وكذا في قوله على نقص بالفضة
 البهية وبالمهله على اختلاف الروايتين وظاهر الروايات ان المراد
 بالشيء هنا هو المفعولات من الغيب والشهادة فانا نقول
 ايضا جار في الافعال لعموم الشئية ولا يشترك الكل في مقتضيات
 الحكمة فلا فرق في ذلك بين الافعال والمفعولات بل كل تلك الامور
 السبعة تجري في كل شيء من الحوادث في كل شيء بحسبه فالاشرف
 والا بسط تكون فيه بنحو اشرف وابسط نعم هو في الخلق الثاني

اظهر واما في الخلق الاول فحقيقة فلاجل ذلك ذكرتها في الخلق الثاني
 ولهذا قلت وانما ذكرت هذا اي في الخلق الثاني لانه محل الهندسة
 اي الحدود والمقادير وهناك يعني للخلق الاول محل ببساطة
 والرابع القضاء وهو اتمام ما قدر بتركيبه على النظم الطبيعي فالقدر
 كتقدير الآلات السرير للطول والعرض والهيئة والقضاء بتركيبها
 مسرياً الرابع من الاقسام القضاء وهو اتمام ما قدر يعني
 ان الصانع اذا اخذ حصرة من المادة وقدرها على ما يريد قضاهها الى
 اتمامها على الصورة المرادة له كالنجار اذا اخذ شيئاً من الخشب وقدر
 على هيئة السرير من طول وعرض ونظم واتمه وهو معنى انه قضاه كما
 قال عن من قائل فقضاهن سبع سموات الآية والخامس
 الامضاء وهو لازم القضاء وهو اظهاره مبين العلل مشروح الاسباب
 لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية الالهية فيه
 الخامس من الاقسام المذكورة الامضاء وهو في الغالب لازم القضاء
 بمعنى لا ينفك عن القضاء ولذا ورد اذا قضاه فقد امضاه لان الشيء
 اذا تم كان في الغالب لا تعرض له موانع الامضاء من جهة ان القضاء و
 الاتمام انما يكون من الفاعل لامضاءه وقل ان تكون الحكمة مقتضية لحد
 اتمامه خاصة ثم يبدل له محو نعم من جهة انه بالاطماف لا يخرج عن
 امكن المحو والتغيير والتبدل جاز عليه ذلك فربما جرت عليه
 المشيئة بالتغيير فلذا قلنا في الغالب لا ومعنى الامضاء اظهار الشيء
 تاماً ومعنى تمامه اشتماله على جميع حاله وما يترب عليه ومن ذلك
 كونه مبين العلل مشروح الاسباب ليكون دليلاً ومدلولاً عليه

ولو لم يظهر منه آثار المصنوعة لم يكن دليلاً ولو لم تبدل منه ظلمة
 الآتية لم يستدل عليه وإذا لم يعرف منه الجهتان لم يحسن إيجاده
 الذي يتوقف الامضاء عليه قلنا مابين العلل مشروح الاسباب
 لاجتماع مراتب التعريف يعني انه انما خلق ليعرف صانعه ويعرف به
 صانعه سبحانه فخالقه يعرف من الصانع سبحانه له ولغيره في جميع مراتب
 وجوده كالكون والعين والقدرة والقضاء فانها اى مراتب التعريف
 والتعريف فيما اجتمعت في رتبة الامضاء لانه انما يكون بعلة التمام فيجب
 ان يكون مابين العلل مشروح الاسباب اذ لا تنتظر مرتبة التعريف
 والتعريف بعد وقوله لا آثار الذات كما تفرق بعينهم فان الذات لا آثار
 لها الصفات وانما الآثار لأفعالها وانما قلت الصفات العقلية لان
 الآثار التي هي الآيات انما هي آيات للصفات التي هي جهة المعرفة وليست
 آيات للاسماء ولا للذات لان الاسماء لا يفيد المعرفة وانما تفيد التحسين
 وفقد في مع التشبيه والتعدد والحدوث والتركيب وكذلك الذات
 اذ لا آيات لها الا باعتبار أفعالها وقول في اى في الامضاء لانها
 كل الآثار والتعريف اليه فالاربع المراتب الاولى هي الادراك والفعل
 وانما سن بيانها يعني ان المشيئة والارادة والقدرة والقضاء هي
 اركان للفعل الذي يتم به المفعول باعتبار متعلقاتها كما قلنا سابقا
 فيها المشيئة كونه وبالارادة عينه وبالقدرة صدوده وبالقضاء اتمامه
 فهذه الاربعة وان كانت واحدة باعتبار ذات الفعل لكنها باعتبار
 متعلقها اربعة وهي اركان للفعل اى المفعول الذي به يتم والامضاء
 الذي هو اى سن بيانها كما تقدم لاجتماع مراتب التعريف والآثار

الصفات العقلية في معناه ان الآثار هي الآيات التي هي

الصفات الفعلية الالهية فيه وبالقدر كان القضاء وبالقضاء
 كان الارتفاع هذا مأخوذ من حديث الكاظم ع في قوله فبالمشية
 كانت الارادة وبالإرادة كان القدر الخ بعضها صريح وبعضه في ضمنه
 فهذه الاربعة هي صيغ الازل قولي فلهذه الاربعة انما كان
 اربعة مع انه واحد لان تعدده في الاسماء انما هي باعتبار متعلقاته
 والنور الذي اشرق من صيغ الازل اربعة انوار هي العرش الذي استوى
 عليه الرحمن برهانية التي هي هذه الاربعة المراتب من الفعل النور
 الذي اشرق من المشية وهو نور واحد وهو الوجود وهو الخفيفة
 المحمدية وهو الماء الا انه بعد ارتباط القابليات به كان اربعة انوار
 وهذه الانقسام من حكم الحكيم عز وجل بمقتضى القابليات وهذه
 الانوار هي مجموع الصفات الرحمانية التي استوى به الرحمن عز وجل
 على عرشه اي ظهر بها بعني اظهر اثار سلطانة وقدرته فيها وبها
 واعطي كل ذي حق حقه بمقتضى قابليته وانما كانت اربعة لان مقتضى
 قابليات الوجودات الكونية اربعة الخلق والوزن والموت والحياة
 كما قال عز من قائل الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم
 وهذه الانوار الاربعة هي العرش ففي اركانه فهو مركب منها في العرش
 وبها ظهر على العرش اذا العرش له اطلاقات وهذه احدها وقولي
 التي هي هذه المراتب الاربعة من الفعل اريد به ان المراتب الاربعة من الفعل
 التي ذكرنا انها انما تعدت باعتبار متعلقاتها انما يلى فاعدها
 لتعدد متعلقاتها صدر عن كل واحد منها نور وتلك الانوار
 الصادرة المتعددة باعتبار قابليتها هي هذه الاربعة الانوار التي

فهذه الاربعة مجموع العرش واركان العرش بمعنى ان العرش مركب
منها وينقسم اليها فالنور المشرق عن المراتبة الاولى
وهو ركن العرش اليمين الاعلى وهو النور الابيض الاول
من الانوار الاربعة المشرقة من صبح الازل النور الابيض وهو
المشار اليه في آية النور مثل نوره كمسكوة فيها مصباح الالية وهو
العقل الكلي عقل الكل كما في الاخبار وكلام الحكماء وهو القلم
وهو اول الوجودات المقيدة وهو النور الابيض ومنه ضوء
النهار وعنه بقدر الارزاق بواسطة ميكائيل لان ميكائيل
ليستعمل منه في ايصال الارزاق الى المستحقين وطبعه بادي
رطب وهو الركن اليمين الاعلى يعني الاول الباطن وهو آخر
المشيئة من اقسام الفعل والنوى

